



مصنف مسوی  
شرحین  
موطا امام مالک  
محال متقی ۲

او جز المسالك  
شرح  
موطا امام مالک

شرح معانی  
الاثر المعروف  
بالطحاوی

سلعة القرية  
في  
شرح الخب

۱۷۰، دونوں کے مصنف حضرت امام المفسرین حضرت شاہ علی اللہ صاحب  
محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن کا قول عربی عمیم بلکہ تمام ملک اسلامیہ میں مستند  
اور قابل فخر سمجھا جاتا ہے۔ دونوں شریعت اسلامیہ کی ایک ایک مبرورہ و مفصل کتاب  
میں جو شخصی سے موسوم ہے اور ایک مختصر عربی میں جو موسوم ہے کہ ناموس۔ دونوں شریعت کی تشریح  
افلاطے مطوطع ہو کر نایاب ہو چکی تھیں اب دوبارہ نہایت صادق و صحیح کافہ پر مطبع  
ہوئی ہیں اور آخیں ایک سادہ نقل جلال طاپر شہر قری تالیف و تصنیف کی قیمت سات روپے (مستدر)  
موطا امام مالک کی نسبت مختصر ہے۔ یہ افلاطون نے اپنے کتب خانہ میں بلکہ بیٹ میں  
اپنے حجر میں پہلی کتاب اور بخاری کی کتب کیلئے کلام کے بعض شروعات کو قند ضرورت  
میں لکھ کر لکھی تھیں لیکن اب ان کا نایاب ہونا اور ہر کس ناکس کو بلکہ رقم کثیر میرزا آنا اور  
حنفی علماء کو اپنے ذہب کا منشاء و دلائل استنباط نہ معلوم ہونا ایک جدید شرح کی ضرورت  
ثابت کر رہا تھا بجز جدید شرح کی جلد اول عربی میں تیار ہو کر مکمل ہو گئی ہے قیمت چار روپے آٹھ آنہ بلکہ  
طحاوی وہ بے نظیر کتاب ہے جس کی توفیق نطق بیان سے صحیح ہے  
اس کے مصنف اول شافعی المذہب پھر حنفی ہوئے اور مذہب احناف پر  
مختلف کتابیں تحریر فرمائی ہیں اور اس کتاب میں مذہب احناف کی کتب و روایات  
و درایت اثبات فرمایا ہے اور مخالفان کا نہایت مسکت اور محققانہ جواب دیا ہے اس لئے ہر  
طالب علم کو اس کا مطالعہ بلکہ سبقا سبقا پڑھ لینا نہایت ضروری ہے یہ کتاب عرصہ سے نایاب ہو چکی تھی  
اب دوبارہ نہایت صاف و صحیح اعلیٰ پیکانہ کے کافہ پر مطبع ہو کر تیار ہوئی ہے قیمت چار روپے آٹھ آنہ  
اصول حدیث میں درسی کتاب صرف نخبہ ہے جس کی نسبت کہنا  
سکتا ہے کہ دریا کو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کوزہ میں بھر دیا ہے  
لیکن مختصر اور عربیہ فن ہو نیلے باعث اس کا حل و توضیح طلبہ پر دشوار  
تھا لیکن اس دشواری کو مولانا عبدالحی صاحب کفلسوئی نے محسوس  
فرما کر کتاب کا اردو میں ترجمہ بلکہ قدر ضرورت شرح فرمائی جس سے  
ہندی جو کہہ سکتا ہے اور اردو بھی بھلایت سلیس۔ جملہ خوبیاں دیکھنے سے تعلق رکھتی ہیں۔

میں نے کاپیہ۔ اشفاق الرحمان مدرس فتحپوری دہلی

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاءَ بِغَيْرِ عَوْدٍ وَبَسَطَ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَخَلَقَ لَهَا الْأَوَّلَ وَالْآخِرَ وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى رَسُولِهِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ خَاتَمَ الْمُرْسَلِينَ سَيِّدِ كُلِّ حَاضِرٍ وَبَادٍ وَ عَلَى آلِهِ وَهَيْبِهِ الَّذِينَ هُمُ نُورُ الْهُدَايَةِ وَأَمَّةُ الرَّشَادِ

منہ طور سے گذارش احوال واقعی : اپنا بیان حق طبیعت نہیں مجھے  
امت اسلامیہ کے تشدد و انتشار عقائد و اعمال کے خوفناک منظر سے متاثر ہو کر ایک  
ضابطہ غم و ہمت نے داعتصموا بحبل اللہ جمیعاً ولا تفرقوا کا قرآنی پروگرام بیاننگاہ  
پیش کیا ہے۔ مسلمان کتنے ہی منتشر گروہوں میں لیکن ایک فرد مسلم بھی ایسا نہیں پایا جاسکتا جو  
اس صدائے سامعہ لواریں امت کی فلاح و خیر مضمون سمجھتا ہو، بلکہ ہر مسلم کی بد بختی اور خسران میں  
کی علامت ہی جو اس قرآنی آواز کو ایک لمحہ کے لئے بھی کسی خطرہ کی نظر سے دیکھے اور اس دعوت  
کو قیام بخیر سے منسلک نہ کرے۔

لیکن ہر ایک کام کے لئے ہر کہ وہ مناسب نہیں بلکہ ہر کام کے لئے کسی ہستی کا تقرر اور طریقہ کار  
مستعین ہے۔ ہمارے داعی تقسیم کار کے ضابطہ کو نظر انداز اور فرو گذاشت کر کے اس غلط فہمی  
میں مبتلا ہو گئے کہ عامی اور معمولی شخص بھی اگر ارادہ کرے تو دکان سے اٹھ کر جامع مسجد کے ممبر بن  
دو ہی کام کر سکتا ہے جو ابو حنیفہ و بخاری کر سکتے ہیں۔

یہ قدم رکھتے ہی پہلی ٹھوکر تھی جس کے بعد سنبھلنا دشوار تھا۔ چنانچہ خشتِ اول چون نہند  
مسما کج کا معاملہ پیش آیا یعنی بجائے مسلمات فرق اہل سنت کی دعوت کے اختلافات  
صدائے بے ہنگام سے شور و غش برپا کیا اور وہ بھی ایسے بھڑے اور بیڈھنگے طریقے سے کہ





ارادہ کیا کہ اس سلسلہ کے مقلق ایک دم فیصلہ کن گفتگو ہو جائے تو بہتر ہے چنانچہ علاوہ اشتہار کے خط و کتابت کے ذریعہ سے بھی مناظرہ کے شرائط اور دو سرے تعلقات مناظرہ کے ہوتے رہے لیکن دائیں بجائے اس کے کہ ہماری اہمیت دعوت پر خوش ہوتے۔ لگے تین تیرہ مہینے بہتر کرنے، اول تو اس قسم کے اشتہارات کا جو حشر ہوتا ہے یہی جلتے ہیں لیکن داعی صاحب کی خط و کتابت سے اچھی طرح واضح ہو گیا کہ ہزار کی پھلی ایسی نہیں کہ ایک حدیث کے پیچھے اسکو ضائع کر دیا جائے۔ شاید مالک مسلم سٹور کو تجارتی سیاسات نے بزرگوں کے اس قول پر غور کرنے کی مہنت نہیں دی ہے یا مگر باپیل بلان دوستی یا بنا کن خانہ بر انداز پیل،

مگر ہم اس میں اپنے مہربان کا قصور نہیں سمجھتے بلکہ وہ حضرات طوطی پس آئینہ اس کے ذمہ دار ہیں جو بظاہر تجربوں میں قفل لگائے بیٹھے ہیں لیکن کبھی مالک مسلم سٹور بنکر، کبھی کسی اور کے لیے ہیں اور کبھی طالب علمانہ صورت میں ایک مرتبہ نہیں تو مرتبہ اشتہاری بھیس میں اہل دلی کے سامنے جلوہ گر ہوئے ہیں۔ بیچارے مالک مسلم سٹور ان دہندوں کو کیا جانیں انہیں تو پیر و انہ جات شمع نے صحت اٹھا اور درستگی خط کی تو فرصت ہی نہیں دی،

لیکن اب تک جو کچھ ہو چکا ہو چکا، مالک مسلم سٹور کے لئے یہ تجربات مشعل راہ ہیں، اُمیدہ ایسی خطرناک غلطی کا ارتکاب نہ کریں۔

اور اگر ولی اللہی مسلک کا اعلان اور حضرت شاہ اسماعیل صاحب شہید رحم کی طرح آپکو اپنے شخص سے متعلق ہے تو اختلافیات کو چھوڑ کر مسلمات کی تبلیغ میں ان کا ساعزم و استقلال کیلئے جہاد میں قدم رکھئے۔ نہ چین سے سوئے نہ سونے دیجئے۔ اپنا خون پسینہ ایک کر کے جان و مال کو اسی راہ پر فدا کیجئے۔ یہ کیا کہ قادیانیوں کی طرح چاہے مشکت فاش ہو لیکن اعلان و اشتہار دیوبندیوں کے فرار عن المناظرہ کا یا اپنی کامیابی کا دیدیا، یہ پروگنڈا بازی و خواہشات نفسانیہ کے لئے بیشک برائے چندے مفید ہو سکتی ہے۔ لیکن حل مسائل میں اسکو کچھ بھی دخل نہیں۔ عائد شدہ ذمہ داریوں سے پہلو ہتی آپ کریں اور اس کی تفسیریں عنوان سے کجائے کہ "اشفاق الرحمن مناظرہ سے بھاگ گیا" انا للہ وانا الیہ راجعون۔ کیا دیا گیا کسی کا نام ہے۔

یہ طریقہ آپ کا چونکہ عوام احناف اور عوام اہلحدیث دونوں کے لئے مساوی طور پر  
 اشتباہ اور مخالطہ میں ڈالنے والا ہے۔ اس لئے بلا ایکڑ اس کی طبع کے یہ رسالہ مسدود رفیعین کے مشعل  
 تحریر کیا ہے اور اس میں موافق و مخالف احادیث و آثار کو جمع کیا ہے اور جرح و ثبوت سے  
 تفصیلی گفتگو کی ہے تاکہ دونوں گروہوں کی تسلی و تشفی کا سامان بہم پہنچے اور اس سے نہایت  
 تفصیلی گفتگو چونکہ اہل علم کے شایان حق اس لئے شرح ترمذی کی دوسری جلد میں زائد بطور طریق  
 سے کی گئی ہے جو انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب طبع ہوا چاہتی ہے۔

خصوصیت سے مالک مسلم سٹور کی خدمت میں یہ چیز مسدود رفیعین کے ساتھ  
 پیش کرتا ہے۔ یارب! یہ سمجھے ہیں نہ سمجھیں مری بات بے اور دل ان کو جو نہ دے بھگو زبان اور  
 آغاز مقصد سے پیشتر حذی اصول بطور مقدمہ ببادی کے پیش کئے جاتے ہیں۔ جو ہم  
 مقاصد و مطالب میں انشاء اللہ کار آمد ہوں گے۔

## اصول موضوعہ

اصل لہول بہ اہل بصیرت سے یہ امر مخفی نہیں ہے کہ احکام شرعیہ یعنی اوامر و نواہی میں  
 حسب ضرورت وقت و مصالح تغیر و تبدل بکثرت واقع ہوا ہے۔ کسی مصلحت اور حکمت  
 خداوندی کے باعث اگر ایک زمانہ میں سمت قبلہ بیت المقدس قرار پائی تھی تو دوسرے زمانہ  
 میں بیت اللہ قبلہ عالم متعین ہوا۔ اسی طرح اگر ایک نص میں بعض احکام عظیم ارشاد فرمائیے  
 تو دوسری نص میں اس کے مستثنیات و مختصات کا تذکرہ کیا گیا۔

اسی صورت سے نمازیں بھی مختلف تغیرات کا وقوع ہوا ہے۔ میرے اس دعوئے پر خود  
 الفاظ حدیث شاہد ہیں اُحِلَّتِ الصَّلَاةُ عَلَى ثَلَاثَةِ اَحْوَالٍ (اخرجه ابو داؤد)

پس ابتداء اسلام میں نمازیں بکثرت ایسے امور مشرعی تھے اور بہت سی ایسی باتیں  
 رکعتیں جن کی بعد میں ممانعت ہو کر نماز کا خشوع و خضوع و سکون و مناجات پر توجہ  
 ابتداء اسلام میں نمازیں صرف بندی کا اہتمام نہ تھا۔ آگے چھے کھڑے ہو جاتے تھے پھر رفتہ  
 رفتہ صرف بندی کا اہتمام ہوا۔ پہلے رکوع کی حالت میں ہاتھ گھٹنوں پر نہ رکھتے تھے بلکہ گھٹنوں

کے اندر کر لیتے تھے پھر گھٹنوں پر رکھنے کا حکم ہوا نمازیں بونا۔ سلام و چھٹیک وغیرہ کا جواز دینا جائز تھا پھر یہ بھی ممنوع بلکہ مفید صلوٰۃ قرار دیا گیا۔ ابتدا میں ہر انتقال اور ہر تکبیر پر نفی دین شروع تھا پھر یہ بھی منسوخ ہوا۔ غرض نمازیں بکثرت ایسے امور میں گمراہی کا ابتداء میں سبب و جائز تھے بعد میں رفتہ رفتہ ممانعت ہوتی چلی گئی۔

اصل ثنائی نہ کسی مسئلہ میں اگر حجاب رسالتا علیہ خیر التحیات و اذکی التسلیمات کے اقوال و افعال ہم تک مختلف نقل ہوں تو یقیناً اس مسئلہ میں ہیں یہ ضرورت ہوگی کہ ہم صحابہ کے اقوال و افعال پر نظر کریں کہ وہ مقدس حضرات کیا عمل فرماتے تھے۔ اگر ان مقدس حضرات کا اتفاق یا اجتماع یا اکثر افراد کا عمل ان اقوال و افعال متعارضہ میں ایک قول یا فعل پر معلوم ہو تو اسے ترجیح دیں گے۔ اور ان میں بھی اختلاف کی صورت میں خلفائے راشدین اور فقہاء صحابہ کے عمل کو مرجح بنا دیں گے۔

اسی طور پر اگر مرفوع حدیث میں کوئی عمل ثابت ہو یا ایک مرفوع صحیح اور ضعیف میں تعارض ہو لیکن عمل صحابہ بلا تکثیر یا عمل خلفاء راشدین بلا تکثیر محض صحابہ میں یا عمل ملازمین و وافقہ و جواسندہ سنن نبوی مرفوعہ کے خلاف یا مرفوع صحیح کے خلاف مرفوع ضعیف پر ہو تو اس عمل صحابہ اور عمل خلفاء کو ترجیح ہوگی بشرطیکہ وہ واقعہ ایسا نہ ہو جس میں احتمال ان سے خفا کا ہو یا افقہ صحابی کو غلطی اور نسیان ہو جانا متیقن نہ ہو۔ بلکہ محدثین ایک حدیث کو کیسے ہی ضعیف یا مستحکم سمجھیں یا صحیح یا حدیث کے وصول میں گو ضعف کیوں نہ آجائے لیکن اس کے ہمراہ یہ کہ دنیا کہ بعض صحابہ یا اکثر صحابہ اس پر عمل کرتے تھے یقینی پتہ دیتا ہے۔ کہ حدیث بے اصل نہیں اور یقینی صحابہ کا عمل اس روایت کے متعلق ہونا اس کے اسنادی ضعف کا جبر نقصان اور تدارک کرتا ہے۔

نظارہ ملاحظہ ہوں۔ روایات مرفوعہ صحیحہ میں نماز مغرب میں طوالت مفصل سورتوں کا ثبوت ہے۔ ابو داؤد نے ان روایات کو نقل کرنے کے بعد ایک موقوف اثر ہشام بن عروہ عن ابیہ کا نقل کیا ہے **قَالَ يَأْتِيهِ الْكُفْرُونَ قَالَ لَا يَأْتِيهِمْ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ** کہ قال ابو داؤد هذا يدل على أن ذلك منسوخ (مجلد ۱۱) یعنی تعالیٰ صحابہ بلا تکثیر یہ بتلاتا ہے کہ مغرب میں طوالت سورت منسوخ ہو



اور ایک دوسری جگہ ابوداؤد نے وہ روایتیں نقل کیں کہ عورت یا کتے یا گدے کا مصلیٰ کے سامنے سے مروی قاطع صلوٰۃ ہے۔ اس کے بعد وہ روایات بیان کی ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کسی شے کا مروی قاطع صلوٰۃ نہیں اور فی الواقع یہ روایات اقل سے اصح بھی نہیں لیکن پھر بھی ابوداؤد کہتے ہیں واذا تنازع الخبران عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نظر الی ما عمل اصحابہ من بعدہ (صفحہ ۱۱۵) یعنی جب حضور کا عمل متعارض منقول ہو تو عمل صحابہ دیکھیں گے۔

اسی طرح امام بخاری کا تارض روایات اکل مما ست النار پر نظر فرماتے ہوئے باب من لم يتوضأ من لحم الشاة میں خلفاء راشدین کا اثر نقل کرنا یہی بتلارہا ہے وہ اثر یہی ہے اکل ابوبکر و عمر و عثمان لحما فلم يتوضؤوا کہ امیر المؤمنین ابوبکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم نے گوشت کھا کر وضو نہیں کیا۔ پس ظاہر ہے کہ عمل خلفاء سے روایات مرفوعہ متعارضہ میں سے ایک کو ترجیح دی ہے۔

اسی طرح کبیر تحریر کے بعد شام کے موقع پر حضرت ابو ہریرہ والی شیخین کی روایت محدثین کے نزدیک باوجود اصح ہونیکے (چنانچہ اصحیت پر فتح الباری میں حافظ صاحب کی تصریح ہے) اہم بجانبک اللہم والی افراد یا انضماماً اس سے کتر ہونیکے پھر ائمہ اربعہ اور دیگر مجتہدین کتر روایت کو محض عمل امیر المؤمنین عمر کی وجہ سے (کہ امیر المؤمنین عمر نے محضر صحابہ میں افتتاح کے موقع پر بجانبک اللہم یا واز بندہ پڑا) ترجیح دیتے ہیں جو صاف بتلارہا ہے کہ عمل خلفاء مرفوع ضعیف کو مرفوع صحیح پر راجح کر دیتا ہے اور یہ عمل جابر ضعف کا ہو سکتا ہے۔ چنانچہ نیل افکار میں قاضی صاحب نے شیخ ابن تیمیہ کا قول بھی بجانبک اللہم کی افضلیت کا اسی وجہ سے موجب کیا ہے (صفحہ ۹۶) واختیارہؤلاء الصحابة الذين ذکرهم هذا الاستفتاح وجہ یہ ہے عمر احیاناً بحضور من الصحابة ليتعلمه الناس مع ان السنة اخفاء يدل على انه الافضل وانه الذي كان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یبدأ وعلیہ کہ ان صحابہ کا بجانبک اللہم اختیار کرنا امیر المؤمنین عمر کا محضر صحابہ میں باوجود اخفاء سنت ہونیکے بغرض تعلیم جبر فرمانا یہ بتلارہا ہے کہ شامیں بجانبک اللہم افضل ہے۔ پس قاضی صاحب ابو شیخ ابن تیمیہ نے اس مقام پر مرفوعہ صحیح کے چہرے ہوئے ایک ضعیف کو محض امیر المؤمنین کے اثر اور موقوف روایت کو ترجیح دی ہے۔



اور اثر صحابہ کو حضور کے مآدات کی امارت بنائی ہے۔

اصل ثالث :- مجتہد کا کسی ضعیف روایت سے استدلال کرنا اس حدیث کی صحیح کا سبب ہے۔ یعنی ہم تک پہنچنے میں اس روایت میں ضعیف روایت کی وجہ سے ضعف آگیا، ورنہ مجتہد تک وصول میں ضعف نہ تھا یا مجتہد کو کسی دوسری صحیح طریق سے پہنچی ہے اسی طرح کسی صحیح حدیث کا مجتہد اور طبقہ اولیٰ کے علماء کا ترک کر دینا یقیناً یہ پستہ دینا ہے کہ اس حدیث کے کوئی دوسرا معارض ہے جو اسکی صحت ثبوت کا مقاوم ہے۔ اسی طرح ضعیفانی اور کبار تابعی کا اپنی روایت کے خلاف فتویٰ دینا یا عمل کرنا ضروریہً مستلزم ہے کہ اس روایت کا معارض اسے معلوم ہو چکا اور یہ روایت اس کے نزدیک معمول بہا نہیں رہی بشرطیکہ اس خلاف عمل پر کوئی مانع مثل عذر و نسیان وغیرہ کے نہ ثابت ہو۔

اصل رابع :- جب حدیثوں میں تعارض ہو تو محکم اور قطعی کو بحال رکھ کر محتمل اور ظنی کی دلالت کو ظاہر سے ہٹا دیں گے۔ اس لئے کہ تعارض کہتے ہیں دو حکموں کا اس طرح اختلاف ہونا کہ ایک کے صحیح ماننے سے دوسرے کا غلط ماننا ضروری ہو۔ مثلاً ایک شخص نے بیان کیا کہ آج زید دس بجے دن کو کلکتہ کی ٹرین میں سوار ہو گیا۔ دوسرے نے بیان کیا کہ آج گیارہ بجے زید میرے پاس مکان میں آکر بیٹھا رہا اس کو تعارض کہیں گے۔ چونکہ تعارض میں ایک کے صحیح ہونے کی صورت میں دوسری کا غلط ہونا لازم ہے۔ اس لئے دو صحیح دلیلوں میں تعارض نہ ہو گا۔ اور جب دو دلیلوں میں تعارض ہو گا اگر وہ دونوں قابل تسلیم اور صحیح ہیں تب تو ایک میں کچھ تاویل کریں گے۔ یعنی اس کو ظاہری مدلول سے ہٹا دیں گے۔ اور اس طور سے اس کو بھی مان لیں گے۔ اور دوسری کو اس کے ظاہر پر رکھ کر اس کو مانیں گے اور اگر ایک قابل تسلیم اور ایک غیر قابل تسلیم ہے تو ایک کو تسلیم دوسری کو رد کریں گے۔ مثلاً مثال مذکور میں اگر ایک راوی معتبر اور دوسرا غیر معتبر ہے تو دوسرے خراس سے خارج کر کے ایک کے قول کو مانیں گے دوسرے کے قول میں کچھ تاویل کریں گے۔ مثلاً اور شہادتوں سے یہی ثابت ہوا کہ زید کلکتہ نہیں گیا تو یوں کہیں گے کہ اس کو شبہ ہوا ہو گا۔ یا سوچا ہو گا واپس آگیا ہو گا۔ اور اس کو واپسی کی اطلاع نہ ہوئی ہوگی۔ وغیرہ ذلک :-

اصول خاص :- جرح مبہم اور تبدیل میں جہب تعارض ہوگا تو تبدیل کو ترجیح ہوگی اور اگر جرح مفسر اور تبدیل میں تعارض ہو تو صحیح یہ ہے کہ اگر محدثین زائد ہوں تو تبدیل کو ورنہ جرح کو ترجیح ہوگی۔

اصول سادس :- ثقہ کی ایسی زیادتی کہ منافی ثقاة کے باین معنی نہ ہو کہ اس کے ماننے سے ثقاة کی روایت مسترد ہوتی ہو تب وہ زیادتی مطلقاً قبول کر لیا جائے گی۔ اور اگر مخالف بالمعنی المذكور ہو تب اسباب ترجیح سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دیکر راجح کو مقبول و محفوظ رکھیں اور مرجوح کو غیر محفوظ و شاذ و منکر سے تعبیر کریں گے۔ کما فی شرح النخبة و مقدمة ابن الصلاح۔  
 اصل سابع :- بعد صحت روایت کثرت طرق اور قلت طرق مساوی ہیں یعنی دو حدیثیں جب صحیح ہونی قواعد سے ثابت ہو جائیں لیکن ایک کے متعدد طرق سے مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ سے ترجیح دوسری صحیح پر نہیں ہو سکتی۔ جیسے دعویٰ کے ثبوت کیلئے دو شاہد ضروری ہیں۔ پس موشاہدہ کا قائم کرنا اور دس بس کا قائم کرنا مساوی ہوگا۔ سب کا حاصل ثبوت یہ ہے ہوگا و بس۔ قال الشیخ ابن الہمام فی تحریر الاصول انه بطل الترجیح لاحد الحکمین المتعارضین بکثرة الادلة ام۔

اصل ثامن :- مسائل شرعیہ کی دو قسمیں ہیں قطعی، غلطی خواہ ثبوتاً ہو یا دلائل اول کو غیر مجتہد فیہ، ثانی کو مجتہد فیہ کے عنوان سے تعبیر کرتے ہیں۔ مسائل اعتقادیہ اکثر قطعی ہوتے ہیں اور مسائل فقہیہ اکثر ظنی، اور مسائل قطعیہ کا اختلاف حتمی و بطلان کفر و اسلام کا اختلاف کہلاتا ہے جو اہل حق میں نہیں ہوا کرتا۔ اور مسائل مجتہد فیہ میں اہل حق کا اختلاف ہوتا ہے۔

مسائل مجتہد فیہ سے اُن مسائل کو تعبیر کیا جاتا ہے جن کا قرآن و حدیث سے ثبوت یا دلائل صاف طور پر حکم نہ معلوم ہو بلکہ اس قسم کے مسائل مختلف فیہا میں قرآن و حدیث چند قسم کا پہلو رکھتے ہوں جن علما یا جن ائمہ نے جس پہلو کو سمجھا اور قرآن اس کے مطابق پائے گئے اسکو راجح سمجھ کر معمول بنایا اور جس پہلو پر اس قسم کے قرآن نہ محسوس ہوئے (خواہ وہ قرآن ہی معلوم نہ ہوئے) قرآن معلوم ہو کر ذوقاً و وجداناً توجہ نہ ہوئی) اسی کو مرجوح سمجھا۔

الغرض اہل حق علماء کا ہمیشہ ایسے ہی مختلف پہلوؤں کے مسائل میں اختلاف ہوا کرتا ہے جس کے اولہ دونوں قسم کا احتمال رکھتے ہوں۔ یا وجہ دلائل میں شق ثانی کا احتمال نہیں یعنی وہ دلائل ثبوتی اور دلائل قطعی ہیں۔ اُن میں آج تک نہ کسی اہل حق کا اختلاف ہوا اور نہ ہوگا۔ اور مسائل مجتہد فیہ کا اختلاف ایسا نہیں کہلاتا جیسے ایک فریق دوسرے کو بالکل باطل محض اور گمراہ سمجھے۔ چنانچہ میں اس وقت جس بحث (یعنی رفیعین و عدم رفع) پر لکھتا چاہتا ہوں وہ بھی از قہل مجتہد فیہ ہے اس لئے اس کا اختلاف بھی اختلاف حق و باطل نہیں۔ بلکہ اختلاف راجح و مرجح ہے اور چونکہ دونوں کی اصل اصول صحیحہ پر قرآن و حدیث ہی ہے اس لئے باطل محض بھی نہیں۔

اصل تاسع۔ رفیعین کا احادیث میں مختلف مواقع پر ثبوت ہوا ہے بکیر تحریمہ رکوع میں جکتے و اٹھتے وقت، سجدہ میں جاتے وقت۔ سجدہ سے اٹھتے وقت۔ قعدہ کا اولیٰ سے اٹھتے وقت۔ ہر رفع و خفض انتقال پر۔

بکیر تحریمہ کے وقت نفس رفیعین میں کسی کا اختلاف نہیں چنانچہ علامہ نووی نے بکیر تحریمہ کے وقت رفیعین کے استحباب پر اجماع اُمت نقل کیا ہے۔ یہی رفیعین کی مقدار غایت (کہ امام شافعی کے نزدیک نوہ محوں تک اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک کان تک رفع ہی) اور حکم کا اختلاف یہ اور بات ہے۔ لیکن بکیر تحریمہ کے وقت نفس رفیعین میں کسی کا اختلاف نہیں اس لئے کہ ہم تک حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی جو صفت منقول ہوئی ہے اس فعل صفت میں راویوں کے اس بیان رفع میں کسی قسم کا اختلاف منقول نہیں ہوا۔ یہی وجہ تھی کہ اس رفیعین میں اہل علم کا اختلاف نہیں ہوا۔ لیکن چونکہ حدیث اعرابی میں یہ رفیعین مذکور نہیں اس لئے اکثر علماء اس رفع کی سُنیت کے قائل ہیں۔ کیونکہ اگر واجب ہوتا تو حلیم کے وقت حضور ضرور ارشاد فرماتے۔ اس لئے کہ کسی ضروری امر سے حاجت اور بیان کے وقت سکوت نہیں ہوا کرتا

رفیعین رکوع میں جلتے وقت اور اٹھتے وقت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے عمل مختلف منقول ہوئے ہیں جو سلف اور خلف میں سخت معرکہ آرا اختلاف ہو گیا ہے۔



چنانچہ امام ترمذیؒ نے اس رفعیہ دین کے قائل چھ صحابیؓ ابن عمرؓ - جابر بن عبد اللہؓ - ابو ہریرہؓ - انسؓ - ابن عباسؓ - عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم اور سات تابعی حش بصریؓ - قطادہؓ - طاؤسؓ - مجاہدؓ - ثافعؓ - سالم بن عبد اللہؓ - سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہم اور چار ائمہ مجتہدین عبد اللہ بن المبارکؓ - شافعیؓ - احمدؓ - اسحقؓ رحمہم اللہ کو شمار فرمایا ہے۔ اور عدم رفع میں صحابہ اور تابعین کی تعیین تو نہیں فرمائی لیکن یہ ارشاد فرمایا ہے کہ بہت صحابہ اور تابعین اور سفیان ثوریؒ اور اہل کوفہ کی یہ رائے ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ اور تابعین کی زیادہ تعداد عدم رفع پر ہے۔

غرض رفعیہ دین کے مسئلہ میں امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اور ایک مروج روایت میں امام مالکؒ رفعیہ دین کی سنیت کے قائل ہیں اور امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ مشہور روایت میں عدم رفع کے قائل ہیں۔ رہا رفعیہ دین بن السجدین والقیام من الرکتین سو علامہ نوویؒ نے تشہد سے قیام کے وقت ایک قول امام شافعیؒ کا تحریر فرمایا ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ نے امام شافعیؒ کے اس قول سے انکار فرمایا ہے اور امام شافعیؒ سے رفع یدین کا ثبوت تین اوقات میں قرار دیا ہے۔

(۱) تکبیر تحریمہ (۲) رکوع کے خفض ۳ رفع میں۔ رہا رفعیہ دین بن السجدین سو اس کا ائمہ اربعہ میں کوئی قائل نہیں ہوا۔ صرف بہت اقل قلیل اس کے قائل ہوئے ہیں اور ائمہ اربعہ کے نزدیک رفعیہ دین بن السجدین منسوخ ہے۔

اب ہم پیش روہ روایات نقل کرتے ہیں جن سے رفعیہ دین متنازعہ فیہ کا ثبوت ہوتا ہے پھر وہ روایات نقل کریں گے جو عدم رفع پر دال ہیں۔ ازان بعد وجہ توجیح سے ملنے لگے گی۔ رجحان ظاہر کیا جاوے گا۔

بعض علمائے تورایات رفعیہ دین کی بطل ذکر کی ہیں حتیٰ کہ علامہ سیوطیؒ ازہا متنازعہ ہیں تو اثر کے قائل ہو گئے ہیں اور علامہ مجد الدین نے سفر السعادت میں یہ تحریر فرمادیا ہے کہ چار سو امار و احادیث ثابت ہیں محض و صحابہ سے یہی امر ثابت ہے۔ اور خلفاء راشدین کا یہی عمل رہا۔ اسی طرح امام بخاریؒ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ فرمادیا ہے کہ حسن اور حمید بن ہلال کہتے ہیں کہ صحابہؓ رفعیہ دین کرتے تھے اور کسی کا استثناء نہیں کیا۔ تو معلوم ہوا کہ سب رفعیہ دین کرتے تھے۔ اسی طرح حافظ حنابلہؒ کشف النبار میں شیخ ابو الفضل کا قول نقل کرنا کہ میں نے رفعیہ دین کا متبع کیا تو مجھے



پچاس صحابہ سے روایات ملی ہیں۔ یہ اقوال تو صرف مجمل ہیں۔ ان روایات کا پتہ ہی نہیں ملے گا۔ ابو بکرؓ و عثمانؓ سے نہ رفیع دین کی روایت صحت اور ثبوت کو پہنچی نہ ترک رفیع دین کی۔ اور امیر المؤمنین عمرؓ و علیؓ سے ترک رفیع دین مستحکم ثابت ہے اور رفیع دین بسند صحیح ثابت نہیں۔ اسی طرح امام بخاریؒ کے قول کے معارض جملہ روایات ترک رفیع دین کی موجود ہیں اور خود ترک رفیع دین کا قول معارض ہے۔ لہذا اس قول کو ملوہ رفیع دین متنازع فیہ لیا جائے۔ اور اگر بنا برا اطلاق نہ رفیع دین مراد لیا جائے جو بکیر افتتاح کے وقت کیا جاتا ہے تو کوئی تعارض نہیں۔

بعض علماء نے روایات رفیع دین کی مفصل ذکر کی ہیں۔ امام ترمذیؒ نے پندرہ صحابہ سے روایت لی ہے اور امام بخاریؒ نے سترہ صحابہ سے اور قاضی شوکانیؒ نے پچیس سے پہلے ہم وہی مفصل روایات بیان کریں گے جن کا سند سے مفصل پتہ چلا ہے اور ان اقوال کی طرف توجہ نہ کریں گے جو مجمل مذکور ہیں۔ لیکن محمد باقرؒ صاحب در خواست کریں گے کہ پانچ سو ستتر حدیثیں حسب استہتار رفیع دین کی ہیں بھی کھا کر باجور ہوں۔ ورنہ خدائی وعید و کائنات لیس لک بہ علیہ اور کبر مقتا عند اللہ ان تقولوا ما لا تفعلون سے خوف کھا کر لغاطی اور لاعلمی کے دعووں سے توبہ کریں۔

## باب اول

### در بیان روایات مثبتہ رفیع دین

(۱) حدیث ابن عمرؓ

<p>(توجہ) حضرت عبداللہ بن عمرؓ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے (تو) ہاتھوں کو مؤذنوں کے مقابل تک اٹھاتے۔ اور ایسا ہی بکیر رکوع کے وقت کرتے تھے اور ایسا ہی جب رکوع سے سر اٹھاتے تھے کرتے تھے اور (رفیع دین) سجد میں نکلتے تھے (یہ بھی) بخاری سلم</p>	<p>عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَأْتِيهِ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ فِي الصَّلَاةِ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى تَكُونَا حَذًى وَمَنْكَبَيْهِ وَكَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ حِينَ يَكْبِرُ لِلرُّكُوعِ وَيَفْعَلُ ذَلِكَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَيَفْعَلُ مَعَ اللَّهِ لَمَّا جَاءَ وَلَا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي الشُّجْرَةِ الْخَرَجَةِ ابْتِهَافِي قَابِضًا رِيًّا وَمُسْلِمًا وَأَبْجَادًا وَعَائِدًا</p>
--	--

۱۱  
واللفظ للبخاری) ابو داؤد وغیرہ، الفاظ بخاری کے ہیں۔

ف۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت بطریق سالم میں رفیعہ دین کا تین اوقات میں ذکر ہے  
بکیر تحریر۔ رکوع کے حفص و رفع میں اور بطریق نافع قعدہ اولیٰ سے اٹھتے وقت بھی رفیعہ دین  
کی تصریح ہے اور دونوں طریق کی بخاری نے تخریج کی ہے اور ہمہ تن کی روایت بطریق نافع میں  
یہ لفظ اور زائد ہیں فَمَا نَا لَتْ تِلْكَ صَلَوَاتُهُ حَتَّى لَقِيَ اللَّهَ کہ حضور کی یہ نماز ہمیشہ خدا  
کے ملنے تک رہی۔

حدیث ابن عمر کا علامہ ترکمانی نے جو ہر نفی میں یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث سے شوافع  
کا استدلال تو ثبوت رفیعہ دین میں اس لئے صحیح نہیں کہ یہ حدیث بمعبر اجزاء شوافع کے نزدیک  
خود صحیح ہے۔ اس لئے کہ امام شافعی قعدہ اولیٰ سے اٹھتے وقت رفیعہ دین کے قائل  
نہیں ہیں۔ حالانکہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اس وقت بھی رفیعہ دین فرمانا حضور صلی اللہ  
علیہ وسلم کا ثابت ہوتا ہے تو اس الزام میں فریقین مشترک ہیں۔ اس اشتراک کے بعد جو  
شوافع جواب دین گئے وہی حنفیہ جواب دیدینگے۔ اور یہ زیادت خود بخاری میں موجود ہے اور  
من حیث الروایت زیادہ صحیح بھی ہے۔

چنانچہ اس زیادت کی صحت کے خود امام بخاری جز رفیعہ دین میں اور حافظ صاحب  
فتح الباری میں قائل ہوئے ہیں۔ اور ابن بطلال کا یہ قول (کہ جو رفیعہ دین کا قائل ہے اس کو  
زیادت پر عمل کرنا واجب ہے) اور خطابی کا یہ قول (کہ شافعی اس وقت رفیعہ دین کے قائل نہیں رہے)  
حالانکہ ان کو اپنے قاعدے پر قائل ہونا ضروری تھا) اور ابن خزیمہ کا یہ قول (کہ یہ رفیعہ دین  
سنت ہے حالانکہ امام شافعی سے ثابت نہیں) حافظ صاحب فتح الباری میں نقل فرمائے ہیں  
پس ثبوت صحت زیادہ کے بعد الزام میں فریقین مشترک ہیں۔ نما ہو جو اکم فوج ابنا۔

نیز حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی طبرانی کی روایت میں ایک پانچواں وقت بھی  
مذکور ہے یعنی سجدہ میں جاتے وقت اور بھگتے وقت جس کے یہ الفاظ ہیں وعند التکبیر  
لعین یھوی ساجدا۔ اور اس روایت کی سند کو بھی مجمع الزوائد میں ہشتی نے صحیح فرمایا ہے۔  
اور اس کو قاضی سب مجتہدین منوخر کہتے ہیں۔ حالانکہ نسخ کی کوئی تصریح دلیل موجود نہیں۔ اگر

یہ کہا جائے کہ اس کی ناخ خود ابن عمر کی بخاری کی روایت ہے جس کو ہم نے نقل کیا ہے کہ اس میں  
ولا يفعل ذلك في السجود موجود ہے تو یہ تقریباً اس بنا پر مفید نہ ہو سکتی کہ اس سے مقصود  
رفع یدین بین السجدتین ہے چنانچہ فی السجود کا لفظ ایک روایت میں اثرۃ اور لا یدفعہما  
بین السجدتین ایک روایت میں صراحتہ اس پر دال ہے۔

اس کے علاوہ اور روایات سے بھی رفیع دین السجدتین ثابت ہے۔ چنانچہ انس ابن مالک  
رضی اللہ عنہ کی روایت جس کو بخاری نے جزاء رفیع دین میں بسند صحیح نقل فرمایا ہے اور وائل بن حجر  
کی دارقطنی کی روایت احمد مالک بن انیس کی نسائی کی روایت ابن سب میں رفیع دین السجدتین  
موجود ہے۔ اول تو روایات سب درجہ صحت کو پہنچی ہوئی ہیں۔ پھر اگر بالفرض کسی روایت میں  
کسی قسم کا ضعف بھی مان لیا جائے تب بھی جملہ روایات سے قدر مشترک کے تحت میں کلام  
ہیں ہو سکتا۔ جب قدر مشترک کی صحت تسلیم ہو گئی تو اس روایت کو نفی کی روایات سے  
تعارض ہوا تو جب تک جمع ممکن ہو صحیح روایات کا ترک جائز نہیں۔

پس لامحالہ یہ کہنا پڑا کہ رفیع دین بین السجدتین کی فعل حضور نبوی سے نفی ہے۔ اور جن روایات  
سے ثبوت ہے ان سے رفیع دین السجدتین کا ہے۔ پس جب رفیع دین السجدتین کا روایات سے  
ثبوت ہو گیا اور نفی کا یہ محل نہیں رہا تو رفیع دین السجدتین کے نسخ کی کوئی دلیل نہ رہی بجز ان سلسل  
کے جن سے حنفیہ رفیع دین متنازعہ فریکے نسخ کے قائل ہیں۔ اور رفیع دین السجدتین کے نسخ کے اکثر  
بلکہ جمیع قائل یہی تو لامحالہ انہیں رفیع دین متنازعہ فیہ کے نسخ کا بھی قائل ہونا پڑیگا۔

اس کے علاوہ یہ ہے کہ اس حدیث ابن عمر سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ ابن عمر نے  
حضور کو رفیع دین کرتے دیکھا۔ کوئی شخص حضور سے ثبوت رفع کا مستکر نہیں ہے۔ اور خود ابن عمر  
سے عدم رفع بھی منقول ہے بلکہ مجاہد و کبار اصحاب ابن عمر سے ہی فرماتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ  
ابن عمر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی اور وہ تکبیر اولیٰ کے علاوہ رفیع دین نہیں کرتے تھے۔  
(رواہ الطحاوی والبوکری ابی شیبہ والبیہقی فی المعرفۃ بسند صحیح) اور یہی یسمنون عبد العزیز  
بن حکیم نے بیان کیا کہ میں نے ابن عمر کو تکبیر افتاح کے علاوہ رفیع دین کرتے نہیں دیکھا (رواہ محمد بن ابی  
نحو اس روایت پر امام بخاری نے جرح بھی فرمائی ہے اور وہ جرح صحیح بھی نہیں جیسا کہ ملاحظہ سے



گذرے گی۔ لیکن اگر بالفرض جرح صحیح مان کر حدیث کے ضعیف کو تسلیم بھی کر لیں تب بھی مضر  
 اسوجہ سے نہیں کہ ہیں اس قول سے عدم رفع کا ثبوت منظور نہیں بلکہ یہ واضح کرنا مقصود ہے  
 کہ حدیث کی دلالت اس درجہ کی قطعی نہیں رہی جو اس روایت کے ہونے میں ہوتی۔ تو اب علامہ  
 شوکانی کا حدیث ابن عمر کے نقل کے بعد ابن مدینی کا یہ قول نقل فرمانا کہ یہ حدیث حجت ہے اس  
 کہ اسکی سند میں کسی قسم کا کلام نہیں ہو سکتا۔ کیسے باور ہو سکتا ہے اور اگر سن حیث الروایۃ صحیح  
 اسی کی مقتضی ہے کہ اس پر عمل کرے اور دیگر روایات معارض کو نظر انداز کر دیا جائے تو ابن عمر رضی  
 اللہ عنہ کی روایت کی امام مالک نے موطایں تخریج کی ہے۔ مگر باوجود اس کے مذہب مالکیہ میں  
 کا ہے چنانچہ مدونہ کی جلد اول کے ص ۱ پر صاف موجود ہے قال مالک لا اعرف رفع الیدین  
 فی شیء من تلبیک الصلوۃ لانی رفع ولا فی خفض الا فی افتتاح الصلوۃ قال ابن القاسم وكان  
 رفع الیدین عند مالک ضعیفا۔ یعنی امام مالک نے فرمایا کہ میں رفع یدین کو نمازیں کسی تلبیک اور  
 کسی رفع و خفض میں بجز تلبیک تحریمہ کے نہیں پہچانتا۔ ابن قاسم کہتے ہیں کہ رفع یدین امام مالک کے  
 نزدیک ضعیف ہے۔ پس قابل غور یہ امر ہے کہ امام مالک بیع تابعی، تابعین کے دیکھنے والے  
 مدینے کے رہنے والے سن نبوی کے تلاش کر نیوالے اور ابن عمر کی روایت کے راوی پھر رفیع  
 کو ضعیف فرما دین تو یقیناً یہ بات دل کو لگتی ہے کہ رفع یدین عارض اور ابتدائی تھا۔ ورنہ ایسا  
 کیسے ہو سکتا ہے کہ حضور ایک فعل کو عبادۃ کریں اور تو اسے عبادت منقول ہو اور قربان  
 کا ایک ایسا محدث شخص وہیں کا باشندہ کیسے انکار کر سکتا ہے بجز اس کے کہ اس کے مخرج  
 کو وہ روز روشن کی طرح نہ دیکھے۔ پس ابن عمر رضی اللہ عنہ کے روایت کے امام مالک کا  
 مذہب معارض ہونا صریح دلیل ہے اس امر کی کہ رفع و عدم رفع دونوں حضور کے فعل تھے اور  
 عدم رفع اغلب اور راجح تھا۔ جیسا کہ اصل ثالث میں ثابت ہو چکا۔ پھر خود عبداللہ بن عمر رضی  
 اللہ عنہ سے روایت کہ سات مواقع کے علاوہ رفع یدین کیا جائے۔ اسی طرح بیہقی کی خلاف  
 کی روایت کہ حضور جب نماز شروع کرتے رفع یدین فرماتے پھر رفع یدین نہ کرتے تھے اور اس  
 کو جو موضوع کہا گیا اس کا جواب ترک رفع یدین کی روایات میں آئے گا۔  
 پس ابن عمر کی روایت کی گویا ایک جماعت نے تخریج کی ہے اور ثبوت بالکل صحیح ہے لیکن



امور ذیل معارض ہونے سے ظہیر اگئی۔

(۱) خود روایت ابن عمر کا مواقع رفیعہ میں مختلف ہونا۔

(۲) ابن عمر نے مرفوعاً عدم رفیعہ کی روایت موجود ہونا۔

(۳) ابن عمر سے موقوفاً ترک رفیعہ منقول ہونا۔

(۴) مجاہد اور عبد العزیز کا ابن عمر سے ترک رفع نقل کرنا۔

(۵) امام مالک روایت ابن عمر کا رفیعہ کو ضعیف کہنا۔

رہا یہ امر کہ صحیح مذہب مالک روایت موطا پر ہے یا مدونہ پر سو حافظ ابن حجر نے تحلیل کے مسئلہ پر صاف فرمایا ہے کہ مالک کے نزدیک قابل اعتماد ابن قاسم کی روایت ہے۔ خواہ موطا کے موافق ہو یا نہ ہو (اور ابن قاسم کی روایت وہ ہے جو ہم نے نقل کی ہے)

... پھر طرفہ یہ ہے کہ منکرین رفع عدم وجود یا عدم ثبوت رفع کے کب قائل ہیں۔ جو صحت حدیث ابن عمر ان پر حجت ہو سکے وہ تو دوام رفع اور بقا و استمرار کے منکر ہیں۔ سو اس سے ابن عمر کی صحاح کی روایت ساکت اور خلفاء راشدین کا عمل اور دیگر روایات ناطق گو بعض ضعیف اور بعض صحیح ہوں لیکن قدر شترک کے صحت میں کلام ہی نہیں ہو سکتا۔ پس صحت حدیث ابن عمر سے کسی کو انکار نہیں صرف اس سے انکار ہے کہ ثبوت شئی بوجہ ما اور ثبوت شئی فی وقت یا مقتضی دوام کو نہیں۔ پس ابن عمر کے نقل فعل رفع سے انکار نہیں۔ اگر انکار ہے تو دوام سے ہے۔ اور دوام سے بھی انکار سکوت محض کی بنا پر نہیں بلکہ معارض نصوص کی وجہ سے۔

رہا بیہقی کی روایت سے دوام و استمرار ثابت کرنا اور اس پر بیہقی کا یہ دعویٰ کہ یہ مجاہد کی روایت کی خطا پر دال ہے اسلئے صحیح نہیں کہ بیہقی کی روایت صحیح تو کیا بلکہ موضوع ہے (لما قال العلامة النعمانی وسکت علیہ المولوی عبد الرحمن مع شدۃ تعصبہ) اس لئے کہ بیہقی کی روایت کی سندیں وضاع اور کذاب موجود ہیں۔ چنانچہ عبد الرحمن بن قریش کو ذہبی نے میزان میں وضاع کہا ہے اور عصمتہ بن محمد کو یحییٰ بن قطن نے کذاب کہا ہے اور دارقطنی نے متروک، تو ایسی روایت جو موضوع کے درجہ میں ہو مجاہد کی روایت کے یکسے مقابل ہو سکتی ہے۔ اور تجلیہ کر سکتی ہے بلکہ اس کا عکس باور ہو سکتا ہے۔

ابکار المنی جو آثار السن کے رد میں لکھی گئی ہے اس میں دوام و استمرار نفیدین کی نسبت یہ تحریر فرمایا گیا ہے کہ ہم دوام اور مواظبت بہت ہی کی اس روایت سے ثابت نہیں کرتے بلکہ اُن احادیث سے ثابت کرتے ہیں جن سے حنفیہ دوام نفیدین تکبیر تحریمہ کے وقت ثابت کرتے ہیں حالانکہ یہ تقریر بھی مولف کو ثبوت دوام میں مفید نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ مواظبت عند الافتتاح کا ثبوت نفس نقل رفع سے نہیں بلکہ نقل رفع اور عدم نقل ترک رفع ان دونوں کے مجموعہ سے ہے۔

حاصل یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع کا معارض منقول نہیں ہوا۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔ لم یختلفوا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان لم یرفع یدیه اذا افتتح الصلوٰۃ بخلاف نفیدین متنازعہ فیہ کہ اس میں جیسا رفع یدین کا ثبوت ہے عدم رفع کا بھی ثبوت ہے اس لئے دوام و مواظبت تکبیر تحریمہ میں ثابت ہوتی ہے۔ متنازع فیہ میں نہیں ہوتی۔ اسی طرح بعض حضرات کا لفظ کان یا اذا سے دوام کا اثبات بھی پھر ہے اسوجہ سے کہ علماء نحو میں بیانی نے صاف لکھا ہے کہ کان صرف حدث مطلق پر دال ہوا کرتا ہے جو اسکی خبر سے مستفاد ہوتا ہے نہ کہ حدث خاص پر پس کان سے صرف زمانہ ہی مستفاد ہوا کرتا ہے۔ معنی حدثی بھی اُس کی خبر سے نکلا کرتے ہیں۔ خود وہی حدثی پر بھی دال نہیں۔ اور دوام اور عدم دوام فرع ہے معنی حدثی کی، جب وہ حدث ہی پر دال نہیں تو دوام حدث پر کیسے دال ہوگا۔ رہا مضارع پر داخل ہو کر ماضی استمراری کے معنی پیدا کرنا سو او لاؤ وہ استمرار معنی دوام نہیں بلکہ صرف تکرار کے معنی میں ہے اور اس بھی محققین کا مذہب یہ ہے کہ کان اگر مضارع پر داخل ہو تو تکملہ کو بھی مفید نہیں چاہیے کہ دوام۔ چنانچہ صاحب مجمع البحار اس حدیث پر کنث اُطیب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لجلہ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں اکثر محققین کے مذہب کی دلیل ہے کہ کان دوام اور تکرار پر دال نہیں تا کیونکہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی صحبت کے بعد حضور صرف جہاں وداع فرمایا ہے۔ پھر کہنا کہ میں حلال ہونے کے لئے خوشبو لگایا کرتی تھی کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔ اسی طرح اذا صرف ظرف کے معنی میں اور شرط کے معنی میں ستمل ہوتا ہے۔ اور یہ اختلاف جدا ہے کہ وقت شرطیت معنی ظرفیت ملحوظ ہوتے ہیں یا نہیں۔ اسی طرح اذا اور آن کا فرق قطعی الوقوع اور محتمل الوقوع کا جدا ہے۔ لیکن یہ امر کہ دوام پر دال ہو اس کا کوئی قائل نہیں۔ پس لفظ کان

یا آذا کا بعض روایات رفیعہ میں آجانا مفید دوام و استمرار نہیں۔

اس کے بعد ہم محمد ہارون صاحب سے کہیں گے کہ خیاب کا میزان والا قاعدہ کہ مضارع پر کان داخل ہو کر مفید دوام ہوتا ہے کہاں گیا۔ اور میزان والا قاعدہ رہا یا نہیں۔ حدیث میں خود خلاف ہے اور علماء معانی و بیان کے اقوال متعارض ہیں۔ اور یہ کس کی نرالی منطق اور کس پرشل مارول گھٹنا پھوٹے آنکھ کی صادق آئی۔

### تمتہ حدیث

حدیث ابن عمر میں رفیعہ میں کی صدا اور انتہا بیان کرنے میں حذو و منکبہ کا لفظ آیا ہے۔ اس نے بعض علماء مثل انام شافعی وغیرہ کے اس طرف گئے ہیں کہ بکیر تحریر کے وقت رفیعہ میں منکبہ تک ہونا چاہیے۔ لیکن وائل بن حجر کی روایت میں بروایت ابی داؤد یہ الفاظ موجود ہیں جتنی کا نسا جیال منکبہ و حاذی باہامیہ اذنیہ یہاں تک کہ دونوں ہاتھ منڈھوں کے مقابل ہو گئے اور انگوٹھے کانوں کے اور ایک روایت میں حتی حاذتا اذنیہ کہ دونوں ہاتھ کانوں کے مقابل ہو گئے اور ایک روایت میں رفع ید یہ خیال اذنیہ قال ثم اتیتہم فرأیت ہم یرفعون اید یرفعوا الی صد و دھوا اور ایک روایت میں یرفع باہامیہ فی الصلوۃ الی شحہ اذنیہ (نمازیں ہاتھوں کے دونوں انگوٹھوں کو کانوں کی لوت تک اٹھاتے تھے) اور ایک روایت میں حمیرا سے مروی ہے رفع ید یہ الی قریب من اذنیہ (اپنے دونوں ہاتھوں کو کانوں کے قریب تک اٹھاتے تھے) یہ سب الفاظ ابو داؤد کے ہیں۔ اور مسلم کی روایت میں مالک بن خیرث سے یہ الفاظ منقول ہیں حتی یحاذی باہامیہ اذنیہ (ہاتھوں کو کانوں کے کناروں کے مقابل کرتے تھے) اور طحاوی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں یرفع ید یہ حتی یحاذی باہامیہ اذنیہ (اپنے دونوں ہاتھوں کو اس قدر اٹھاتے تھے کہ کانوں کے اوپر کے حصہ کے محاذی ہو جاتے تھے) تو یہ سب روایات صراحتاً سپردال ہیں کہ بکیر تحریر کے وقت رفیعہ میں کانوں تک ہونا چاہئے اور سبکی سب روایات صحیح ہیں اور ابن عمر کی روایت اس پر دال ہے کہ منکبہ تک رفیعہ میں ہونا چاہئے۔ گو ابن عمر کی روایت میں ید کا لفظ ہے اور وہ اس کو بھی محتمل ہے کہ اصابع کی نمازۃ منکبہ سے ہو اور اسی صورت ہو کہ انگیوں کی انتہا کانوں کو پہنچے اور انگوٹھا زیرین



حکام کی اہم بی منکبین کی محاذات میں ہو۔ اور اس کو بھی محتمل ہے کہ اصحاب کی اہمیا تو کالوں تک ہو اور ہاتھ کے نیچے کا حصہ منکبین کے مقابلہ میں ہو۔ گو ابن عمر کی روایت کا ظاہر مدلول احتمال اقل ہی تھا بشرطیکہ دوسری روایات متعارض نہ ہوتیں لیکن اب چونکہ ابن عمر کی روایت کے اور روایتین بظاہر معارض معلوم ہوتی ہیں اور ابن عمر کی روایت اپنے مدلول میں غیر صریح اور رفع ابہامیہ الی ثمتہ اذنیہ صریح۔ اس لئے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عمر کی روایت کے وہ دوسرے معنی سے جس سے جملہ روایات معنی اور مدلول میں بالکل منطبق و متفق ہو گئیں اور صاحب ہدایہ نے اس انطباق کی ایک اور توجیہ بھی فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ رفیع دین منکبین تک حالت عذر پر محمول ہے اور کالوں تک اصلی حالت تھی۔ اور اس معنی کے مؤید ابو داؤد کی وہ روایت ہے جس میں ابو داؤد نے یہ کہا ہے کہ میں حضور کو شروع نماز کے وقت کالوں تک رفیع دین کرتے دیکھا۔ اور میں دوبارہ آیا تو سینوں تک رفیع دین کرتے دیکھا اس حال میں کہ ان پر چادریں تھیں تو اس حدیث نے بالکل معنی صاف کر دئے کہ رفیع دین منکبین تک عذر کی حالت میں تھا تو انصاف طلب بات ہے کہ آیا عامل بالحیث امام رہے یا دیگر علماء۔ اور ایک وہ طریق ہے کہ ابن عمر کی روایت کو محمول بہا بنایا جائے اور دیگر روایات میں تاویل کیجاوے وہ یہ کہ رفیع دین منکبین تک ہے۔ لیکن کبھی بیان جواز کی وجہ سے کالوں تک بھی رفیع دین فرمایا ہے۔ یہ جمع روایات کا طریق اس وجہ سے سلج نہیں ہے کہ ابو داؤد کی روایت نے اس کے خلاف خود تصریح کر دی ہے کہ رفیع دین منکبین تک چادروں وغیرہ کے اشتمال کی حالت میں تھا۔ اور جو طریق جمع روایات امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے یقیناً و حتماً راجح ہے اس طریق سے جو دیگر علمائے اختیار کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

### تنبیہ

علامہ ظہیر احسن شوق نیموی نے تائید مذہب حنفیہ میں اس باب میں تین روایتیں تحریر فرمائی ہیں۔ ۱۔ موسلم کی، ایک بروایت مالک بن انور ث دو سری بروایت وائل بن حجر تیسری ابو داؤد کی بروایت وائل اور اس تیسری کی تحنین فرمائی ہے۔

اس پر مولانا عبد الرحمن صاحب نے البکار المنن میں نیموی کی تحنین پر محض قاضی شریک کی رائے کلام فرمایا ہے کہ قاضی جو نکلے حد سے حافظہ متغیر ہو گیا تھا۔ لیکن یہ کلام تحنین نیموی کو اسوجہ



قاج نہیں کہ شریک کی علماء جرح و تعدیل ہنے تو شوق بھی فرمائی ہے تو شریک مجمع علیہ ہوا۔  
 بلکہ مختلف فیہ ہو گیا اور مختلف فیہ کی روایت حسن ہوتی ہے۔ علاوہ اس کے یہ ہے کہ شریک  
 کی روایت بخاری نے تعلیقاً اور مسلم اور اصحاب بن نے لی ہے۔ اور جس کا آخر عمر میں حافظہ مستحضر  
 ہو جائے۔ اُس سے قبل تیسرے حافظہ کی روایت صحیح ہے (کما ثبت فی موضع) اس پر ابو داؤد کا شریک  
 کی روایت کے تخریج کے بعد سکوت فرمانا دلیل ہے اس امر کی کہ۔ روایت اختلاط سے قبل کی ہی  
 اب جب تک اس روایت کا اختلاط کے بعد کی ہونا نہ ثابت کیا جاوے تو تحسین نیموی کو مضر نہیں  
 پھر اگر آپ کی خوشی کی وجہ سے اور محدثیت کے جوش پر ضعیف روایت بھی تسلیم کر لیا جاوے،  
 تب بھی حنیفہ کو مضر نہیں کیونکہ مسلم کی دونوں روایتیں حصول مقصود کے لئے کافی ہیں۔ اس روایت  
 سے مقصود صرف تطبیق بین الروایتین ہے سو تطبیق اور جمع احادیث کیلئے قیاس سے روایت  
 ضعیفہ بدرجہ اولیٰ وافضل ہے۔ اس کے بعد یہ تحریر فرمایا ہے کہ اگر جمع بین الروایات کیا جاوے  
 تو وہ جمع جو امام شافعی نے کیا ہے کہ اطراف اصالح کا نون سے ہیں اور ظہر کف منکبین سے، انہر ہے  
 ورنہ خذ و منکبین کی روایات اصح ہیں اور تائیدیں ابو داؤد کی یہ روایت تحریر فرمائی ہے حتی  
 کانتا خیال منکبیه و حاذی بابہامیہ اذنیہ کہ دونوں ہاتھ کا نہ ہوں کے مقابل ہو گئے  
 اور انگوٹھا کانوں کے۔

مولانا! اسی روایت کی وجہ سے جمع حنیفہ کو ترجیح ہے کہ انخیان نہتہا کانوں تک پہنچنے  
 اور انگوٹھے کانوں کی لوتک اور ہاتھ کا نیچے کا حصہ منکبین کے مقابل رہے۔ اور اگر اس طریق جمع  
 کو ترجیح دی جائے جو امام شافعی کا طرز جمع جناب نے حافظہ سے نقل فرمایا ہے تو حاذی ابہامیہ  
 اذنیہ پر عمل ہو گا۔ اور نانی کی عبد الجبار بن وائل کی روایت کے یہ الفاظ حتی تکاد ابہاماً  
 تحاذی شمتہ اذنیہ بھی معمول بہا ہو سکیں گے (کہ انگوٹھے کانوں کی لوتک برابر ہونے کے قریب  
 رہے) اور اگر اس طریق جمع پر روایات جمع کی جاویں بلکہ ابن عمر کی روایت کو اصح ہونے کی بنا پر  
 معمول بہ قرار دیا جاوے اور باقی روایات کو صحیح ہی کیوں نہوں اور بہت سی صحیح مل کر اس روایت  
 کے پابندی کی کیوں نہ ہو جائیں تو یقیناً اس کا مصداق ہو گا۔ حَفِظْتَ شَکِیًّا وَ غَابَتْ عَنْكَ شِیْءٌ  
 پھر طریقہ ہے کہ دو صحیح روایات کے موجود ہوتے وقت ایک کو اختیار کرنا دوسری کو بالکل

ترک کر دینا کیا عمل بالحدیث کا یہی طریق ہے اور نیز جب اصح پر عمل کیا جائے اور صحیح کو ترک کیا  
 جاوے تو کیا اس عمل میں اس صحیح کی صحت سے انکار نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے  
 بہت مقامات پر اور شوکانی نے بھی تصریح کی ہے کہ اہمال حدیث سے جمع بین الحدیث اولیٰ ہے۔  
 نیز اصح ہونیکے تو یہ معنی ہیں کہ ثبوت اور دلالت اصح ہو اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ دوسری روایت  
 معارض نہ ہو اور جب دوسری روایت معارض ہوگی تو یقیناً وہ اصحیت ثبوتی قابل احتجاج نہ ہوگی  
 کیونکہ دلالت اس کی اصحیت میں کلام ہو گیا۔ یہ سب تقریریں صورت پر ہے کہ خداوند منکبین کی روایات  
 کو معارض روایات خداوندین کے قرار دیا جائے تب تو یہ جمع کا طریق ہوگا۔ جو صاحب ہدایہ  
 امام طحاوی نے کیا ہے کہ احادیث منکبین عذر پر محمول ہوں اور احادیث خداوندین اصل حالت پر  
 اور اس عمل کی ابوداؤد کی روایت شریک عن عاصم کی مؤید ہوگی اور اس میں شریک کا تخطیہ اختلاف  
 الفاظ رائدہ عن عاصم کی وجہ سے دعویٰ بلا دلیل ہے یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں صحیح ہوں اور یہ بھی  
 ممکن ہے کہ رائدہ کا اضافہ ہو اور اگر سرے سے روایات کو معارض ہی نہ کہا جائے بلکہ یہ کہا جائے کہ  
 اسو تقریبی کا بیان اسی طرح ہوتا ہے تو چونکہ کچھ حصہ ید کا مخاضی منکبین ہوتا تھا اور کچھ مقابل  
 اذنین تو کسی نے اعلیٰ حصہ کو خداوندین سے تعبیر کر دیا اور کسی نے اسفل حصہ کو خداوندین سے  
 تعبیر کر دیا۔ اس لئے کہ دو صحیح روایتوں میں کبھی تعارض نہیں ہو سکتا۔ اور جب تعارض ہوگا تو دونوں  
 کو ماننا ضروری ہوگا باہین صورت کہ جس میں صرف عن الظاہر کی گنجائش ہوگی اس کو صرف الظاہر  
 کریں گے اور دوسری کو بمبدول ظاہری تسلیم کریں گے۔ اس کے بعد علامہ نموی پر یہ بھی نظر فرمایا  
 گیا ہے کہ علامہ نے تائید حنفیہ کے لئے اس باب میں خداوندین کی روایت لکھی لیکن حنفیہ نے جو  
 رفیعہ بن میں فرق فرمایا ہے کہ مرد اذنین تک رفیعہ بن کرے اور عورت منکبین تک اسکی تائید کسی دلیل  
 سے نہیں کی پھر حافظ اور شوکانی کے قول نقل فرمائے کہ حنفیہ کے پاس اس تفریق کی کوئی دلیل نہیں  
 سوا اول تو منقول عن الامام دونوں قول ہیں، مرد عورت کا ایک حکم ہونا اور دونوں میں فرق ہونا  
 جیسا کہ مشہور قول ہے اور مشہور قول کی دلیل یہ ہے کہ مجمع الزوائد میں والہ بن حجر سے بروایت  
 طبرانی مرفوعاً یہ روایت بیان کی ہے کہ حضور نے ارشاد فرمایا کہ لے ابن حجر جب تو نماز پڑھے تو  
 اپنے ہاتھوں کو کانوں تک (رفع) کر اور عورت اپنے ہاتھوں کو ریشتانوں کے مقابلہ میں (رفع) کرے

ہیشمی نے اس روایت کے رجال کو ثقہ فرمایا ہے صرف ام حنی بنت عبد الجبار کو مجہول کہا ہے۔  
 اس سے مردوں کا کالوں کے برابر اور عورتوں کا سیز کے برابر ہوتا تھا ثابت ہوتا ہے  
 کو اس کے ایک راوی کی نسبت صاحب مجمع الزوائد نے کہا ہے کہ مجھے اس کا حال معلوم نہیں۔ لیکن  
 یہ اس لئے مضر نہیں کہ احادیث رفیعہ بن عبد الستار عورتوں کے حکم سے ساکت ہیں۔ صرف قیاس  
 جلی اس کو چاہتا تھا کہ جہ بھی حکم میں شامل ہوں اور مثل مردوں کے رفیعہ بن حذار اذین کریں،  
 اور قیاس خفی (جو جملہ نصوص سے مستنبط ہے کہ عورتوں کے لئے اکثر احکام میں مترطوط شریعت ہے،  
 حتیٰ کہ وجوب ادا بھی اکثر اس کے مطلق ہے) اس کو مقتضی تھا کہ رفع حذار منکبین ہو لیکن اس روایت  
 اور ام الدرداء کی روایت نے قیاس خفی کو ترجیح دی اور ام الدرداء کی روایت کی بخاری جبر رفیعہ بن  
 میں تخریج کی ہے اور نبی راوی بھی ثقہ ہیں۔ سلیمان بن معبد فرماتے ہیں کہ میں نے ام الدرداء کو  
 حذار منکبین تک ہاتھ اٹھاتے دیکھا۔

پس حاصل یہ ہے کہ اول تو اس حکم میں شمول بہ تقاضا قیاس جلی تھا نہ کہ بہ نص صریح، پھر  
 اگر قیاس ہی سے اس حکم سے اخراج ہوتا تب بھی چندان مضائقہ نہ تھا۔ چہ جائیکہ ایک حدیث  
 ضعیف سے اور حدیث صحیح مؤید ہو۔ پھر امام ابو حنیفہ سے تفریق و عدم تفریق میں خود روایات  
 مختلف ہیں۔ نیز یہ ہے کہ حذار منکبین اور حذار اذین کی روایات مختلف تھیں اس میں جمع کی  
 پس یہی شکل تھی جو حنیفہ نے کی ورنہ کوئی روایت ضرور ترک ہوتی۔ اور ام الدرداء کی روایت کی  
 حذار منکبین روایت نہ تھی (جس سے معلوم ہوتا کہ عورتوں نے حذار اذین تک رفع کیا)۔  
 اور ام الدرداء حسب قول بخاری فقیہ بھی ہیں پھر قیاس سے اسکی تائید بھی ہوتی ہے۔ اس لئے  
 امام ابو حنیفہ نے مشہور قول میں عورتوں کے لئے رفیعہ بن کی مقدار حذو منکبین رکھی۔ فافہم  
 پس حاصل یہ ہوا کہ تفریق حکم کی وجہ ام الدرداء کی روایت کے معارض دوسری روایات ہونا  
 اور ابن عمر کی روایت کے معارض دوسری روایات ہونا ہے۔ واللہ اعلم

(۲) حدیث مالک بن الحویرث

عَنْ ابْنِ قَلَابَةَ أَنَّ قَلَابَةَ بْنَ مَالِكٍ بَنِي (ترجمہ) ابو قتادہ سے مروی ہے کہ انہوں نے  
 الحویرث إذا صلی کبر و رفع یدیه و اذا اراد مالک بن الحویرث (صحابی) کو دیکھا کہ جب نماز



پڑھتے تکبیر کہتے اور رفع یدین کرتے اور جب رکوع کرنے کا ارادہ فرماتے رفیع یدین کرتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے رفیع یدین کرتے اور مالک نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کیا۔ (بخاری، مسلم، ابوداؤد، بیہقی)

أَنْ يَرْكُمَ رَقَمَ يَدَيْهِ وَلَا ذَرْقَمَ رَأْسَهُ  
مِنَ الزُّكُوعِ رَقَمَ يَدَيْهِ وَحَلَّتْ أَيْ  
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَنَعَ  
هَكَذَا أَخْرَجَهُ السَّيْهَانِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَابْنُ أَبِي  
وَعَيْزُهُمُ وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ

ف۔ حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ مسلم نے بروایت نصر بن عاصم عن مالک بن انجوت حتی بخاضی بہما اذنیہ کا اضافہ فرمایا ہے۔ یعنی رفیع یدین میں کانوں تک ہاتھ اٹھاتے تھے۔ اور ابوداؤد میں بروایت نصر بن عاصم عن مالک یہ الفاظ زائد ہیں "حتی یبلغ بہما فروع اذنیہ" کہ رفیع یدین میں ہاتھوں کو کانوں کے اعلیٰ حصہ پر پہنچاتے تھے۔

اس حدیث سے دو باتیں ثابت ہوئیں۔ اول رفیع یدین حذار اذنین تھا، نہ کہ منگیں جیسا کہ مسلم اور ابوداؤد کی تصریح نص ہے۔ ثانی رفیع یدین رکوع میں جاتے اور اٹھتے وقت کا عدم اہم بوجہ لفظ حدث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو تہجد اور حدیث پر صراحت دال ہے یعنی حضور نے ایسا کیا جو صرف وقوع واقعہ پر دال ہے۔ جس سے حنفیہ کو انکار نہیں اور اگر مالک بن حویرث کی روایت سے دوام ثابت کیا جائے تو اولاً خود لفظ حدیث معارض ہیں۔ ثانیاً خود مالک بن حویرث ملازم صحبت سے نہیں بلکہ کل بیس روز حضور کی خدمت میں رہے ہیں جیسا کہ حافظ صاحب نے اصحاب میں بیان کیا ہے۔ اور ان سے کل بیس روایتیں منقول ہیں۔ چہ اُن کو خود ملازم صحبت سے نہیں تو حضور کی کسی حالت کی نسبت دوام یا عدم دوام کا حکم کیسے لگا سکتے ہیں۔

پس محمد ہارون صاحب کا اشتہار بنبرہم میں علامہ سبکی کا مالک بن انجوت کی روایت سے استدلال مود النہام دوسری روایت صلوٰۃ کا رأیہ قونی اصلی کے بالکل پھر اور عطائے تو بھلے تو کے باعث تاروں گھٹنا پھوٹے آنکھ کی مثل اپنے اوپر صادق کر دکھائی۔ اس وجہ سے کہ ہمیں اقتدار فعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں کلام نہیں بلکہ ہمیں اس میں کلام ہے کہ جب دو فعل متعارض منقول ہوں اور کسی کی نسبت دوام یا عدم دوام، رجحان یا عدم رجحان منصرح ہو تو کون سا فعل نبوی قبل مقتدا ہوگا۔ وہ جو ملازم صحبت کا بیان کردہ ہو یا وہ جو غیر ملازم صحبت کا بیان کردہ ہو خواہ

وہ بیس ہی روز صحبت میں رہے۔ فرماتے کہ نرالی منفق کس کی رہی۔ بلکہ حق فہمی کس کا حصہ ہے۔

(۳) حدیث عبد الحمید بن جعفر عن ابی حمید الساعدی فی عشرة من صحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم

(ترجمہ) مجھے محمد بن عمرو بن عطاء نے خبر دی کہ میں

ابو حمید سعدی کو دس صحابہ کے مجمع میں منجملہ ان کے

ابو قتادہ تھے کہتے ہوئے سنا کہ میں حضور کی نماز میں

ان صحابہ نے کہا کیوں تو ہم سے زیادہ نہ تابع رہے

اور نہ صحبت میں رہے۔ ابو حمید بولے ہاں (تھک

ہے لیکن میں نے تم سے حضور کی نماز کی صفت

نہایت محفوظ رکھی ہے) ان صحابہ نے کہا کہ پھر سب سے

ابو حمید فرمانے لگے کہ جب حضور نماز کو کھڑے

ہوتے تو رنیدین (اس حد تک کہرتے کہ دونوں

ہاتھوں کو منکین کے محاذی فرماتے پھر تکبیر فرماتے

یہاں تک کہ ہر عضو اپنی مقام پر مستدل ہو کر ہٹ جاتا۔

پھر قرأت پڑھتے پھر تکبیر کرتے اور رنیدین خدا

منکین تک فرماتے پھر رکوع فرماتے اور منکین ہٹوں

کے برابر رکبتے اور برابر ہوجاتے نہ سر اٹھارتے تھے

نہ جھکاتے تھے پھر سر اٹھاتے اور سمع اللہ من حمدہ فرماتے

پھر رنیدین خدا منکین فرماتے اور ابو حمید کہتے

ہیں کہ پھر قعدہ اولیٰ سے اٹھتے تکبیر کہتے اور رنیدین

خدا منکین فرماتے جب کہ تکبیر تحریمہ کے وقت

فرماتے (آخر حدیث تک) ابو داؤد و بیہقی۔ ترمذی

و ابو حمید سعدی طالی دعاہت کی بخاری نے جو تخریج کی ہے اس میں رنیدین متاخر فرما

تے کہ وہ ہی نہیں قول فی عشرة من اصحاب رسول اللہ بخاری کی روایت میں فی نفر ہے اور

احبار فی محمد بن عمرو بن عطاء قال سمعت

ابا حمید الساعدی فی عشرة من اصحاب

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منهم

ابو قتادہ قال ابو حمید انا اعلمکم بصلوة

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالوا فلو

واللہ ما کنت باکثر ناکہ تبعہ ولا اقدرنا

لذہ تبعہ قال بکی قالوا فاعرض قال کان

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام

الی الصلوۃ رفع یدیه حتی یحاذی یدہما

منکبئہ ثم یرکب یدہ حتی یقر کل عضو منہ فی

موضوعہ مستدلاً ثم یرکب یدہما منکبئہ

یذکر یدہ حتی یحاذی یدہما منکبئہ ثم یرکب یدہما

راکعہ علی رکبتئہ ثم یقعد فلا یصیب

ہ نفسہ ثم یرفع رأسہ ویقول سمع اللہ لمن

حمدہ ثم یرفع یدہ حتی یحاذی یدہما منکبئہ

ثم یذکر ثم یذکر اذا قام من الرکعتین کما کثر

عند فتاح الصلوۃ الحدیث (اخر جلد)

ابو داؤد و البیہقی و الترمذی و غیرہم

و ابو حمید سعدی طالی دعاہت کی بخاری نے جو تخریج کی ہے اس میں رنیدین متاخر فرما

تے کہ وہ ہی نہیں قول فی عشرة من اصحاب رسول اللہ بخاری کی روایت میں فی نفر ہے اور

تے کہ وہ ہی نہیں قول فی عشرة من اصحاب رسول اللہ بخاری کی روایت میں فی نفر ہے اور

ان اصحاب کے اسماء حافظہ نے یہ فرمائے ہیں۔ (۱) ہل بن سعد (۲) ابواسید الساعدی۔  
 (۳) محمد بن مسلمہ۔ اور ایک روایت میں بجائے محمد بن مسلمہ کے ابوہریرہ اور ایک میں ابو قتادہ ہیں  
 غرض چار صحابہ کی تیسین ہو سکی۔ اگر مع ابوجحید کے دس ہوں جیسا کہ ظاہر لفظ فی عشرہ کا  
 اسکو مقتضی ہے تو بقیہ پانچ کے اسماء کی تیسین سے حافظ نے عدم علم ظاہر فرمایا ہے اور اگر  
 علاوہ ابوجحید کے دس ہوں جیسا کہ روایت مع نضر کی اسکو مقتضی ہے تو بقیہ چھ کے اسماء  
 کی تیسین نہ ہو گی۔

رہ حدیث کا بشت رفیع دین ہونا سوا اولاً تو حدیث سنداً و متناً مضطرب الاسناد ہے  
 ثانیاً قعدہ اولی کے قیام کے وقت بھی حدیث میں رفیع دین مذکور ہے جو شوافع پر حجت ہے  
 ثالثاً بخاری کی روایت میں رفیع دین مذکور نہیں۔ رابعاً اگر رفیع دین کا ثبوت ہے تو ثبوت  
 رفیع دین کا کوئی شخص مسکر ہی نہیں صرف بقاعد سنت رفیع دین پر کلام ہے اس سے حدیث مسکت  
 رہا اضطراب سند میں تو حدیث بخاری میں محمد بن عمرو بن عطاء اور ابوجحید کے درمیان  
 میں کوئی واسطہ نہیں اور طحاوی نے دوسرے طریق سے اس روایت کی تخریج کی اور محمد اور ابوجحید  
 کے درمیان میں بروایت عطاء قال حدثنی رجل انه وجد عشرۃ فرمایا جو سپردال ہے کہ حدیث  
 متصل الاسناد نہیں۔ پھر رجل بھی مجھول ہے۔ اور محمد بن عمرو بن عطاء کی روایت ابی حمید سے  
 بیان کرنے والے عبد الحمید ہیں جن کو یحییٰ بن سعید قطان نے (جو اسماء رجال اور جرح و تعدیل  
 کے امام ہیں) مطعون فرمایا ہے۔ اور عطاء نے جو واسطہ ثابت کیا ہے سو عطاء فکیر بن حسن  
 اور احمد بن حنبل نے ثقہ کہا ہے۔ تو حاصل یہ ہوا کہ عطاء کی روایت میں محمد بن عمرو بن عطاء  
 اور ابوجحید کے درمیان رجل کا واسطہ ہے جو عبد الحمید کی روایت میں نہیں اور عبد الحمید ضعیف  
 ہے اور عطاء ثقہ ہے (رہ قول ضعیف عطاء سوا اولاً تو اتفاقاً عبد الحمید سے عطاء کا  
 ضعف کم ہے ثانیاً عطاء کی آخر عمر کی روایات مجروح ہیں۔ لیکن اس روایت کے راوی  
 ابو صالح کا سماع عطاء سے ابتدائی عمر کا ہے۔

توضیف کا ترک واسطہ اور ثقہ کا بیان واسطہ تو ضعیف کے قول کو کیسے ترجیح ہو سکتی  
 ہے۔ اس پر تلخیص من حافظ صاحب کا یہ ارشاد کہ عطاء کی روایت میں محمد بن عمرو بن عطاء



ہیں اور عبد الحمید کی روایت میں محمد بن عمرو بن عطاء ہیں ایک احتمال ناشی عن غیر الدلیل اور دعویٰ محض ہے۔ بالخصوص جبکہ مٹاوی کی روایت محمد بن عمرو بن عطاء ہونے پر مصرح ہے۔

پھر محمد بن عمرو بن عطاء اور ابو حمید کے درمیان واسطہ ہونے پر یہ امر بھی دال ہے کہ محمد بن عمرو نے جن دس صحابیوں میں ابو حمید کا قول سنا ہے ان میں ابو قتادہ بھی ہیں اور محمد بن عمرو کے ابو حمید اور ابو قتادہ سے سماع ہی میں کلام ہے بعض مثبت ہیں بعض نافی۔

پھر یہ ہے کہ ابن قحبان نے اس حدیث کی عباس بن سہل الساعدی کے واسطہ سے تخریج کی ہے اور بیہقی نے ابو حمید اور محمد بن عمرو کے درمیان عن عیاش اور عباس بن سہل کہا ہے تو مسند میں تو یہ اضطراب نہوا کہ بلا واسطہ ایسے شخص کی روایت بیان کی ہے جس کے لغای میں کلام ہے اور کسی میں واسطہ ہے کسی میں نہیں۔ پھر واسطہ میں بھی عیاش و عباس کا تردد۔ اور متن کا اضطراب یہ ہے کہ اس روایت میں تو رک فی الجملہ الثانیہ مذکور ہے۔ اور بیہقی کی روایت عن عباس بن سہل میں خلاف مذکور ہے۔

خامساً اس حدیث سے یہ بھی دن کی طرح روشن ہے کہ ابو حمید ملازم صحبت نہیں چنانچہ صحابہ کا یہ فرمانا کہ ”تم ہم سے زیادہ نہ تالچ رہے اور نہ صحبت میں رہے“ اس امر کی صریح اور واضح دلیل ہے تو معلوم ہوا کہ ابو حمید صرف ایک آدم مرتبہ کا واقعہ دیکھا ہوا نقل فرما رہے ہیں اور دیگر صحابہ کی تصدیق اس روایت میں ثابت نہیں صرف حدیث ابی عامر میں البتہ یہ الفاظ ہیں۔ ”فَقَالُوا يَجْمَعُ صَدَقَاتٍ“۔ پس اگر ان الفاظ کو صحیح بھی مان لیا جائے تب بھی تصدیق واقعہ ہوگی۔ ولا عموم للواقعات۔

لہذا حدیث ضعیف ہونے کی وجہ سے قابل احتجاج نہ رہی۔ برسبیل تسلیم صحت خود اس حدیث سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان صحابہ کا معمول رفیعہ بن نہ تھا۔ ورنہ ابو حمید کا یہ کہنا کہ ”تم سے حضور کی نماز کو زیادہ جانتا ہوں“ اور نماز پڑھنے میں کسی خفی امر کا اظہار نہ کرنا بلکہ صرف نماز کی بہیئت بیان کرنا جس کا صحابہ سے خفہ بالخصوص ملازم صحبت سے براہتہ باطل ہے۔ سو یقیناً اس کی غرض یہی ہے کہ وہ صحابہ رفیعہ بن نہ کرتے تھے (جو کہ اصول اور معمول بہ ہے) تو ابو حمید کی یہ غرض تھی کہ انکو رفیعہ بن دکھاؤں۔ ممکن ہے کہ انہیں اس واقعہ کا علم نہ ہو۔

چنانچہ ان کا تصدیق کرنا ایک روایت پر علم و اقدہ کی دلیل ہے۔  
(۴) حدیث عمر اخرج البیهقی عن شعبة

عَنِ الْحَكَمِ رَأَيْتُ طَاوُسًا يَكْرِفُ يَرْفَعُ  
يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكَبَيْهِ عِنْدَ التَّكْبِيرِ وَ  
عِنْدَ رُكُوعِهِ وَعِنْدَ رَفْعِ رَأْسِهِ مِنَ الرُّكُوعِ  
فَسَأَلْتُ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ إِنَّهُ  
يُحَدِّثُ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلَهُ وَرَأَى أَبَاهُ فَعَلَهُ  
مُكَرَّوَاهُ۔

(ترجمہ) حکم سے مروی ہے کہ میں نے طاؤس کو تکبیر کہتے  
اور رفیعہ بن حذافہ تکبیر کرتے (تین وقت) دیکھا۔  
تکبیر تحریمہ کی وقت، رکوع میں جاتے وقت اور  
رکوع سے سر اٹھاتے وقت تو میں نے طاؤس کے  
اصحاب میں سے ایک شخص سے دریافت کیا تو اس  
شخص نے کہا کہ طاؤس عن عمر بن عمر عن النبی صلی  
علیہ وسلم حدیث بیان کرتے ہیں کیونکہ ابن عمر نے حضور  
کو بھی رفع یدین کرتے اور عمر کو بھی کرتے دیکھا اور  
دونوں سے روایت کی۔

ف۔ اس روایت میں طاؤس کے اصحاب میں سے جس سے سوال کیا گیا اس کی جہالت ہر  
اس بناء پر قابل احتجاج نہیں۔ پھر روایت سند عمر ہونے میں علما کو کلام ہے۔ چنانچہ بیہقی  
نے خلافت میں صرف ابن عمر سے روایت کی ہے۔ اور امام میں عمر سے روایت ہونے میں  
آدم اور ابن عبد الجبار کا وہم قرار دیا ہے اور محفوظ روایت ابن عمر سے ہے۔  
اس کے علاوہ یہ ہے کہ حضرت عمر سے بسند صحیح تکبیر تحریم کے علاوہ عدم ثبات  
ہے۔ کما رواہ الطحاوی و مذکرہ۔

(۵) حدیث ابی بکر الصدیق رواہ البیهقی فی سننہ

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو  
عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الصَّغَرُ الزَّاهِدُ  
إِمْلَاءً مِنْ أَصْلِهِ كَتَبَهُ قَالَ قَالَ أَبُو إِسْمَاعِيلَ  
مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ السَّمْعِيُّ حَلَفَ الْإِمَامُ  
عُمَرُ بْنُ الْفَضْلِ فَرَفَعَ يَدَيْهِ حِينَ رَفَعَهُ الصَّلَاةَ

بیہقی نے اپنی سنن میں روایت کی ہے کہ میں نے ابو عبد  
الحافظ نے خبر دی کہ وہ کہتے ہیں کہ ہم سے ابو عبد  
محمد بن عبد اللہ الصغار الزاہد نے اپنی اصل کتاب  
لکھو اگر حدیث بیان کی کہ ابو اسماعیل محمد بن اسماعیل  
کہا کہ میں نے ابو النعمان محمد بن الفضل کے پاس

پڑھی تو انہوں نے تکبیر تحریمہ اور رکوع میں جاتے اور اٹھتے وقت رفیع بن رفیع کی نسبت اُن سے دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے حماد بن زید کے پیچھے نماز پڑھی تو انہیں رفع یدین تکبیر تحریمہ اور رکوع میں جاتے اور اٹھتے وقت کرنے دیکھا تو میں نے دریافت کیا۔ حماد بن زید نے کہا کہ میں نے یوبن خنیانی کے پیچھے نماز پڑھی ہے وہ تکبیر تحریمہ اور رکوع میں جاتے وقت اور اٹھتے وقت رفیع بن کرتے تھے۔ تو میں نے اُن سے دریافت کیا تو یوبن خنیانی نے کہا کہ میں نے عطاء بن رباح کو تکبیر تحریمہ اور رکوع میں جاتے وقت اور اٹھتے وقت

وَحِينَ رَكَعَ وَحِينَ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ  
فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ  
ابْنِ زَيْدٍ فَرَفَعَ يَدَيْهِ وَحِينَ رَفَعَتِ الصَّلَاةَ  
وَحِينَ رَكَعَ وَحِينَ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ  
فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ أَيُّوبَ بْنِ خَنِانٍ  
وَكَانَ يَرَفَعُ يَدَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ وَذَا رَكَعَ  
وَذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ  
رَأَيْتُ عَطَاءَ بْنَ رَبَاحٍ يَرَفَعُ يَدَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ  
الصَّلَاةَ وَذَا رَكَعَ وَذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ  
فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ عَطَاءِ بْنِ رَبَاحٍ  
الْحَدِيثُ

رفع یدین کرتے دیکھا ہے۔ میں نے اُن سے دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ میں نے عبد اللہ بن الزبیر کے پیچھے نماز پڑھی۔ (آخر حدیث تک)

ف۔ بیہنی کہتے ہیں کہ اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں۔ علامہ ترکمانی جوہر نقی میں فرماتے ہیں۔ سبھی میں کلام ہے اس لئے کہ دارقطنی نے ابن ابی حاتم سے منکلم فیہ ہونا نقل فرمایا ہے۔ اور محمد بن الفضل آخر عمر میں مختلط ہو چکے تھے۔ چنانچہ ابن جان فرماتے ہیں کہ اس قدر حافظہ ناقص ہو گیا تھا کہ ان کی احادیث میں بہت سنکرات روایات غلط ہو گئیں تھیں۔ پس آخر عمر میں اُن سے روایت جائز نہیں اور آخر عمر کے راویوں کی تعزیر واجب ہے۔ اور اس روایت کا علم نہیں کہ اختلاف کے قبل کی ہے یا بعد کی، اس لئے ترک ضروری ہے۔ نیز ابواسمیل قدیم تلامذہ سے نہیں اسی بنا پر صاحب صحاح نے اپنی صحاح ستہ میں ابواسمیل کی روایت محمد بن الفضل سے نہیں لی۔ اس کے علاوہ یہ کہ بیہنی میں رواۃ کی توثیق تو فرمائی۔ لیکن حدیث کی تصحیح نہیں فرمائی اور اذاع میں حدیث تصحیح کے قبل ہے بھی نہیں۔ اس بنا پر کہ ابوعبد اللہ العنار (استاد حکم) اس روایت میں مترو ہیں۔ اور کسی نے اُن کی متابعت نہیں کی۔ اگرچہ محمد بن اسمیل سلمی سے اُن کا سماع ثابت ہے لیکن اس روایت



میں سماع یا تحدیث یا اخبار کی تصریح نہ ہونا ملکہ قال فرمانا سو ہم ہے اس امر کو کہ درمیان میں اسطہ ہو اس لئے کہ قال کو بعض محدثین نے عنعنہ پر اور بعض نے القطاع پر عمل کیا ہے۔

پس حائل یہ ہے کہ ثبوت حدیث میں کلام ہے۔ اس کے علاوہ یہ ہے کہ ابو بکر صدیق سے بروایت دارقطنی عدم رفع بھی ثابت ہے عبداللہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور اور ابو بکر اور عمر کے چچہ نماز پڑھی تو کسی نے تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفیعین نہیں کیا۔ اس حدیث میں محمد بن جابر گو مستکلم فیہ ہے لیکن جیسے ثبوت رفیعین کی روایت ابی بکر سے ضعیف ہے ایسے ہی عدم رفع کی ہے بلکہ عدم رفع کی اس سے قوی ہے۔ لہذا روایت رفع عن ابی بکر ثبوتاً و دلائلاً قابل احتجاج نہیں۔

(۶) حدیث علیؑ اخرجہ البیہقی و الطحاوی

مَنْ عَلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَذَّ مِنْكَبَيْهِ وَ يَصْنَعُ مِثْلَ ذَلِكَ إِذَا قَضَى قِرَاءَتَهُ وَارَادَ أَنْ يَرْكَعَهُ وَيَصْنَعُهُ إِذَا فَرَغَ وَرَفَعَ مِنَ الرُّكُوعِ وَكَأَنَّ يَرْكَعُ يَدَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ صَلَاتِهِ وَهُوَ قَائِمٌ وَلَئِنْ قَامَ مِنَ التَّجَدُّدَيْنِ رَفَعَ يَدَيْهِ كَذَلِكَ وَكَبَّرَ۔

(ترجمہ) علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ حضور سے روایت کرتے ہیں کہ جب حضور فرض نماز کی طرہ کھڑے ہوتے تھے تو تکبیر کہتے اور حذو منکبین رفیعین کرتے اور ایسا ہی جب قرارت ختم کرتے اور رکوع کرنیکا ارادہ کرتے تھے اور جب رکوع سے فرفع ہونے اور اٹھتے تو (ایسا ہی) اور بیٹھے کی کسی حالتیں رفیعین نہ کرتے تھے اور جب سجدہ میں سے اٹھتے تو اسطرح رفیعین کرتے اور تکبیر فرماتے۔

ف۔ اس روایت میں عبدالرحمن بن ابی الزناد ہیں جن کو امام احمد بن حنبل نے مضطرب الحدیث کہا ہے اور امام احمد اور ابو حاتم نے کہا کہ محتج بہ نہیں ہیں اور عثمان بن علی نے فرمایا ہے کہ ابن مہدی نے ان کو ترک کر دیا۔ پھر بیہقی نے باب افتتاح الصلوۃ میں ابن جریر سے حضرت علی کی جو روایت لی ہے اس میں رفیعین متنازع فیہ مذکور نہیں۔ اور بہ نسبت ابن ابی الزناد کے ابن جریر ثقہ ہیں بلکہ دونوں میں کوئی نسبت ہی نہیں۔ اور مسلم میں بھی رفیعین کا روایت یوسف بن ماجشون عن الاعرج الی اخرہ میں ذکر نہیں۔ اسی طرح ترمذی میں کتاب الدعوات میں حضرت علی سے دونوں سندوں سے روایت کو لیا ہے۔ اسیس بھی عبدالرحمن بن ابی الزناد کی روایت میں رفیعین مذکور ہے اور ماجشون کی روایت

میں رفیعہ بن نہیں۔ غرض اعرج سے دوراوی ہیں یوسف بن ماجشون۔ عبد اللہ بن فضل۔  
عبد اللہ بن فضل کی روایت میں رفیعہ بن ہے اور ماجشون کی روایت میں نہیں۔ پھر ماجشون کی  
روایت کی صحت ظاہر ہے۔ گو ابن ابی الزناد کی روایت مختلف فیہ ہونے کی بنا پر درجہ حسن میں ہو  
لیکن درجہ صحت میں نہیں ہو سکتی۔

ان سب سے مزید تر یہ ہے کہ عاصم بن کلیب کی روایت میں جس کو طحاوی وغیرہ نے باسنید  
صحیحہ بیان کیا ہے یہ موجود ہے کہ حضرت علی اول تکبیر میں رفیعہ بن کرتے تھے اس کے بعد رفیعہ بن  
نکرتے تھے۔ (اور کلیب اصحاب علیؑ سے ہیں) تو اس روایت میں ترک کی تصریح ہے بلکہ تکرار علی ترک  
رفیعہ بن اس پر دال ہے کہ ابن جریج کی روایت میں عدم ذکر رفیعہ بن سے مراد ترک رفیعہ بن ہے  
**غرض** یہ ہیں وہ روایت جن سے رفیعہ بن ثابت ہوتا ہے۔ بیہقی نے امام بخاری کا نقل

نقل کیا ہے کہ ہم نے سترہ صحابہ سے روایت کیا ہے کہ وہ رفیعہ بن کرتے تھے۔ اور قاضی شوکانی  
نیل الاوطار میں بہت کوشش سے پچیس صحابہ سے رفیعہ بن ثابت کر سکے اور وہ بھی بدین صورت  
کہ ابو حمید ساعدی کی روایت کے دس مشار الیہ بھی منضم کر لئے جاویں جنکی نسبت مشاہیر روایات  
میں ان کی تصدیق مذکور ہی نہیں۔ صرف عاصم اس زیادتی کے ساتھ منفرد ہیں۔ اور کل صحابہ کے نام  
کا بھی پتہ نہیں چلا۔ صرف ابو حمید کے چار کا پتہ چلا۔ کما سبق بدین صورت پچیس ہوتے  
ہیں۔ اور ان پچیس کی روایت بیہقی نے بھی بیان کی ہیں۔ اور شوکانی نے بھی نقل کی ہیں اور  
سچ پوچھے تو کل چودہ صحابہ کی روایت رفیعہ بن میں ثابت کر سکے اگر ابو حمید کی روایت دس صحابی  
والی جدا کر کے ان دس میں سے جن تین کے اسماء روایت میں آگئے ان کو شمار کر لیا جاوے۔ ورنہ  
احتجاج کے لئے حافظ صاحب نے بلا جرح و تعمل ابن عساکر کی تاریخ کا یہ قول بھی اعرج کا نقل فرمایا ہے  
کہ میں نے کل آدمیوں کو ہر شخص و رفع میں رفیعہ بن کرتے دیکھا۔ گو حافظ صاحب کا خود بھی اسوجہ  
سے اس پر عمل نہ ہو کہ وہ خود بھی ہر شخص و رفع میں رفیعہ بن کے قائل نہیں تو جیسا تاہی قول ان کا  
رفیعہ بن متنازع فیہ میں حنفیہ پر حجت ہے۔ اس طرح قطعاً پر عدم عمل علی عموم الرفع میں بھی یہی  
قول حجت ہے ایسے ہی جز رفیعہ بن میں امام بخاری کا حسن اور حمید بن ہلال کے قول سے (کہ اصحاب  
احول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفیعہ بن کرتے تھے) رفیعہ بن متنازع فیہ پر حجت لانا بے عمل ہے۔ یہ نص

اپنے مدلول میں قطعی نہیں۔ بالخصوص جبکہ صحابہ اور خصوصاً خلفائے راشدین سے عدم رفع منقول ہے۔ یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔ اور اگر یہ قول صحیح ہے تو رفیع دین متنازع فیہ مراد نہیں بلکہ رفیع دین عند تکبیر الافتتاح مراد ہونا ظاہر ہے۔

غرض اگر رفیع دین متنازع فیہ مراد ہے تو تعارض نصوص اور خلاف ہونے کی بنا پر صحیح نہیں اور اگر متنازع فیہ مراد نہیں تو مفید مدعا نہیں۔

علامہ جلال الدین سیوطی نے ازہار المتناثرہ فی اخبار المستواتہ میں احادیث رفیع دین کے تواتر کا دعویٰ کیا ہے۔ اور میں صحابہ سے رفیع دین کی حدیث کی شمار کرائی ہے۔ لیکن اوّل تو تواتر ہی محل کلام ہے۔ ثانیاً بالفرض اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو سب کا حاصل ایک باب خبری اور ثبوت بوجہ نہ ہو۔ نہ کہ ایک باب کلی اور ثبوت فی کل الاوقات تو روایات عدم رفع کی روایات رفع کی کب معارض ہیں۔ جو ترجیح کثرت طرق کی بنا پر دی جائے۔ حنفیہ تو خود رفع عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قائل ہیں صرف گفتگو اس امر میں ہے کہ احادیث رفع بقاؤا استمرار پر دال نہیں نہ کسی حدیث سے دوام رفع ثابت ہوتا ہے۔ نہ آخر عمر مبارک میں رفع ثابت ہوتا ہے۔ صرف رفیع دین کا ثبوت ہے اور اس سے بالکل ساکت ہیں کہ دوام و بقا تھا یا نہیں اور احادیث عدم رفع نے کاشم فی نصف النہار۔ بات یقیناً اور بدہاتہ بتلادی کہ جن سے رفع ثابت ہے وہ دواماً و استمراراً نہ تھا اس لئے کہ عدم رفع کی نہ تو کل روایات ضعیف ہیں بلکہ صحیح بھی اور ضعیف بھی، اگر ان میں ضعیف بھی ہیں تو مجموعہ ضعیف سے حسن نیزہ یقیناً ثابت ہے اور یہ میں پیشتر گزارش کر چکا کہ موضوع اور ضعیف (اصح قول کی بنا پر) قابل ترک ہوتی ہیں لیکن حسن اور صحیح قابل ترک نہیں ہو سکتی ورنہ اس کے صحیح اور حسن کہنے کے کیا معنی، اگر اسکی صحت اور حسن کا کچھ بھی لحاظ نہ کیا جائے بلکہ مثل موضوع پس پشت ڈال دیا جائے تو وہ تو عملاً موضوع ہو گئی۔ پس جب روایات رفع دوام سے ساکت بلکہ اکثر عدم دوام اور صرف اظہار وجود واقعات پر دال اور روایات عدم رفع، عدم دوام کی ناطق اور ناطق و ساکت میں تعارض ہوتا نہیں تو ضلی رؤس الاہل شاہد یہ کہنا پڑیگا کہ رفع اور عدم رفع دونوں کا وقوع ہوا۔ لیکن اگر عدم رفع کا احیاناً وقوع حضور سے ثابت ہوتا تو یہاں جواز وغیرہ تاویل سے مبرا کر سکتے۔ مگر یہاں تو خود حضور کے فعل رفع و عدم رفع مختلف صحابہ پر اگر نظر کرتے ہیں



فعل خود مختلف، طاؤس کی ابن عمر قاضی رفیعہ بن کے مؤید اور مجاہد کی عدم رفع پر دال۔ ادھر  
 مذہب مالک اور تصریح عمل میں عدم رفع روایت ابن عمر کے مخالف تو ہم نے خلفاء و اربابہ  
 ملازمین صحبت صحابہ کے طرز عمل کو دیکھا تو ان کے عمل سند صحیح سے عدم رفع پر جس درجہ میں ہیں  
 ثابت ہوا ہے اس درجہ میں رفع ثابت نہ ہوا۔ اس لئے متعین حنفیہ عدم رفع کو استحباب پر  
 اور رفع کو جواز پر عمل فرمایا اور جن حنفیہ کی نظر جابر بن کمرہ اور ابن عباس اور برار اور عبد اللہ بن  
 مسعود کی روایت پر گئی جیسا کہ عنقریب ملاحظہ سے گذرے گی۔ انہوں نے رفع کو منسوخ خیال فرما  
 کر مکر وہ فرمادیا لیکن یہ توجیہ نہیں فرمائی کہ نسخ استحباب یا نسخ اباحت، اگر نسخ اباحت ہوتا  
 تو یقیناً رفیعہ بن کزنفی و انسے پر صحابہ نیکر کرتے (واذلیس فلیس) نیز اس پر کہ جن راویوں نے رفع  
 کی روایات بیان کی ہیں انہیں سے خود عدم رفع اور ترک رفع ثابت ہے اور صحابی بلا دلیل قوی  
 حضور کی روایت اور ارشاد کو ترک نہیں کر سکتے۔ بالخصوص جبکہ وہ خود اس روایت کے راوی  
 ہوں اور راوی سے روایت کا ترک کرنا اور خلاف عمل کرنا دلیل ہے اس روایت کے نسخ کی،  
 پس جن لوگوں نے اس پر نظر فرمائی انہوں نے رفیعہ بن کزنفی کو منسوخ فرما کر مکر وہ کہا اور عدم رفع کو  
 اولیٰ۔ اور یہ طرز خود امام بخاری نے باب ترک الوضوء مما مست النار میں اختیار فرمایا ہے کہ  
 وضوء مما مست النار کی جب روایات مرفوعہ اور موقوفہ کو متعارض دیکھا تو ترجمہ الباب میں فرمایا  
 کہ "اکمل الکبر و عظم الحکمہ فکرموا و صوموا" جس سے اس طرف صاف طور سے اشارہ  
 کیا کہ جب روایات باب متعارض ہیں تو ابو بکر و عمر کی اقتدار بوجہ موریہ ہونے کے ادا ان کی  
 فضیلت کی وجہ سے کرنی چاہئے۔ یہی امر حنفیہ نے رفع و عدم رفع میں دیکھا کہ خلفاء و اربابہ اور  
 ملازمین صحبت کی روایت کو ترجیح دی۔ چنانچہ طاہوی نے ابراہیم نخعی کا قول جب ان کے  
 رفیعہ بن کزنفی کی روایت بیان کی گئی تو انہوں نے فرمایا کہ اگر وائل بن حجر ایک مرتبہ خدمت میں حاضر ہوئے  
 تو عبد اللہ بن مسعود سینکڑوں مرتبہ، تو وائل کی روایت کو عبد اللہ بن مسعود کی روایت پر کیسے  
 ترجیح ہو سکتی ہے۔ اس پر غلطی کا اعتراض کہ امام بخاری نے وائل کی دوسری مرتبہ حاضر فرمایا  
 کی روایت وائل بن حجر سے ثابت کی نقل فرمایا ہے لیکن بالکل بے محل ہے۔ ابراہیم نخعی کو متنبہ  
 ترجیح روایت ملازم صحبت کی ہے غیر ملازم سے نہ کہ حصر ایک تنہا کی حاضر میں۔ فافہم۔

## ذکر روایات بست و پنج صحاح حسب شمار قاضی شوکانی

(۱) حدیث ابن عمر جو سب سے پہلے گزر چکی۔ اولاً تو خود بخاری نے جزا رفیعہ میں جو ابن عمر کی روایت بطریق نافع بیان کی ہے اس میں ”واذا قلم من السجدتين“ ہے اور دوسری روایت میں ”واذا قلم من الركعتين“ کا اضافہ ہے۔ تو ابن عمر کی مجموعہ روایات سے اگر مشق و رفیعہ میں ثابت ہے تو مواضع اربعہ میں ثابت ہے۔

نیز یہ ہے کہ ابن عمر سے بروایت سالم حضور کا عدم رفع اور بروایت مجاہد اور عبد العزیز خود ابن عمر کا عدم رفع ثابت ہے اور عمل اہل مدینہ اور مذہب امام مالک خلاف ہے۔ جیسا کہ مفصل گزر چکا۔

(۲) حدیث عمر (بیہقی و حاتم) اس حدیث کے معارض طحاوی اور ابو بکر بن ابی شیبہ کی روایت اسود سے موجود ہے کہ میں نے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو اول تکبیر میں رفیعہ میں کرتے دیکھا پھر اعدہ رفیعہ میں کانہ فرماتے تھے۔ امام طحاوی نے اس حدیث کی تخریج کے بعد فرمایا ہے کہ حدیث صحیح ہے اگرچہ یہ روایت حسن بن عیاش پر دائر ہے۔ لیکن حسن بن عیاش حسب تصریح بخاری ابن سین ثقفی اور محبت ہے۔

پس جب عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے بند صحیح عدم رفع ثابت ہے تو کیا عمر سے حضور کا رفیعہ میں فرمانا مخفی تھا۔ اور اگر حضور نے رفیعہ میں پر دوام فرمایا تو عمر کیسے رفیعہ میں کو ترک کر سکتے تھے۔ اور اگر (لو فرضاً) عمر کر بھی لیتے تو اور صحابہ کیسے سکوت کر لیتے اس پر فرمانا کہ عمر نے بیان جواز کے لئے کیا ہو۔ اس وجہ سے قابل سماع نہیں کہ اولاً تو عمر شافع نہ تھے ثانیاً اور صحابہ تو اسی پر ملازم تھے۔ جیسے عبد اللہ بن مسعود تو ایہلم کب تھا۔ جو بیان جواز کے لئے کرتے یہ بات تو جب ہی ممکن ہے کہ جب اس درجہ دوام اور التزام ہو کہ اس کے برخلاف پر تکبر سمجھنے لگے تو بیان جواز کے لئے فعل کیا جاسکتا ہے اور اس معنی پر عمل کیا جاسکتا ہے اور جب کثرت صحابہ کی عدم رفع پر ہو کما اشارہ الترمذی تو حضرت عمر کے رفع کو بیان جواز پر کیسے عمل کریں گے۔ ثانیاً اسود کی روایت کے الفاظ عمر سے اکثر عدم رفع کی وقوعیت کے مقتضی ہیں۔

(۳) حدیث علی (بخاری و ابی یوسف) اور طحاوی کی روایت (گزر چکی سو اس پر بھی مفصل صحیح

گذر چکا کہ رفیع دین صرف ابن ابی الزناد کی روایت میں ہے اور دوسری روایت میں رفیع دین مذکور ہی نہیں بلکہ ابن ابی شیبہ اور یحییٰ اور طحاوی نے عاصم بن کلیب سے یہ روایت بیان کی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ تکبیر افتتاح کے علاوہ رفیع دین نکرتے تھے تو کیا حضرت علی کو باوجود ملازم صحبت ہونے کے رفیع دین فرمانے کا علم نہ ہوا۔ یقیناً ہوا۔

(۴۷) حدیث وائل بن حجر (احمد ابو داؤد النسائی وابن ماجہ)

حدیث بیان کی مجھ سے عبد الجبار بن وائل نے کہ میں ایسا بچہ تھا کہ اپنے باپ کی نماز کو نہ سمجھتا تھا۔ پس حدیث بیان کی مجھ سے وائل بن عمر نے کہ باپ وائل بن حجر سے کہا وائل نے کہ میں نے حضور کے ساتھ نماز پڑھی حضور جب تکبیر کہتے رفیع دین فرماتے پھر دونوں ہاتھوں کو کپڑے میں داخل فرماتے بعد بائیں ہاتھ کو دلینے سے پکڑتے پھر جب رکوع فرماتے ارادہ فرماتے تو دونوں ہاتھوں کو نکالتے اور رفیع دین فرماتے پھر سجدہ کرتے اور اپنے چہرہ کو دونوں ہتھیلی کے درمیان رکھتے اور جب سجدہ سے سر اٹھاتے تب بھی رفیع دین کہتے بیان تک کہ اپنی نماز سے فارغ ہو جاتے تھے محمد نے کہا کہ میں نے اس حدیث کو حسن بن حسن سے ذکر کیا تو انہوں نے کہا کہ یہ حضور کی نماز ہے اس نماز کو کسی نے اس حدیث سے کیا اور کسی نے چھوڑ دیا۔

ف۔ یہ حدیث مختلف طرق سے مروی ہے بعض میں رفیع دین مختلف فیہ کا ذکر ہے اور بعض میں نہیں۔ پھر بعض میں رفیع دین بین السجدتین مذکور ہے۔ اس اختلاف کے بعد اپنے مولوں میں اس وجہ کی قطع نہیں رہی جو ان امور کے نہ ہونے میں ہوتی۔

پھر وائل بن حجر ملازم صحبت اور رفیع دین صحابہ سے نہیں ہیں یہی وجہ ہے کہ فقہاء اصحاب سے

عَنْ أَبِي عَبْدِ الْجَوَّارِ بْنِ وَائِلِ بْنِ حَجْرٍ قَالَ كُنْتُ غُلَامًا لَا أَتَعْقِلُ صَلَوَاتِي أَنِّي تُخَذِّلُنِي وَائِلُ بْنُ عُلْمَةَ عَنْ أَبِي وَائِلِ بْنِ حَجْرٍ قَالَ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَانَ إِذَا اكْبَرْتُ رَفَعَ يَدَيْهِ وَقَالَ تَرَأَوْنَ مَا أَفْعَلُ إِذَا اكْبَرْتُ فَأَرَادَ أَنْ يَرْفَعَهُ رَفَعَهُ يَدَيْهِ فِي تَوْبِهِ قَالَ فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْفَعَهُ رَفَعَهُ يَدَيْهِ ثُمَّ رَفَعَهُمَا وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْفَعَهُ رَفَعَهُ رَأْسَهُ مِنْ الرُّكُوعِ رَفَعَهُ يَدَيْهِ ثُمَّ سَجَدَ وَوَضَعَ وَجْهَهُ بَيْنَ كَفَيْهِ وَإِذَا رَفَعَهُ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ أَيْضًا رَفَعَهُ يَدَيْهِ حَتَّى يَرْغُرَ مِنْ صَلَاتِهِ قَالَ مُحَمَّدٌ ذَكَرْتُ الْخُصَنَ بْنَ الْحُسَيْنِ فَقَالَ هِيَ صَلَاةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلَهُ مِنْ تَعَلُّدٍ وَتَوَكُّهٍ مَنْ تَوَكَّهَ.

ذکر کیا تو انہوں نے کہا کہ یہ حضور کی نماز ہے اس نماز کو کسی نے اس حدیث سے کیا اور کسی نے چھوڑ دیا۔

ف۔ یہ حدیث مختلف طرق سے مروی ہے بعض میں رفیع دین مختلف فیہ کا ذکر ہے اور بعض میں نہیں۔ پھر بعض میں رفیع دین بین السجدتین مذکور ہے۔ اس اختلاف کے بعد اپنے مولوں میں اس وجہ کی قطع نہیں رہی جو ان امور کے نہ ہونے میں ہوتی۔

پھر وائل بن حجر ملازم صحبت اور رفیع دین صحابہ سے نہیں ہیں یہی وجہ ہے کہ فقہاء اصحاب سے



رفع و عدم رفع دونوں کا ثبوت متظافراً و قدیم بقدم ہے اور ابراہیم نخعی جو کبار تابعین سے ہیں  
 کے سامنے جب وائل کی حدیث پیش کی گئی تو انہوں نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ اگر وائل بن حجر  
 نے ایک مرتبہ رفع یدین کرتے دیکھا تو عبد اللہ بن مسعود نے بچا اس مرتبہ نہ کرتے ہوئے دیکھا (آخر  
 الطحاوی) اور سند ابو حنیفہ اور دارقطنی وغیرہ میں یہ الفاظ ہیں کہ وائل احکام اسلام کو اچھی طرح  
 پہچانتے بھی نہیں اور حضور کے ساتھ نماز بھی ایک آدمی مرتبہ ہی پڑھی ہے اور مجھے ابن مسعود کی روایت  
 اس کثرت سے پہنچی ہے کہ جن کی شمار بھی ممکن نہیں کہ انہوں نے صرف تکبیر تحریر میں رفیع یدین  
 کیا اور حضور کا فعل بھی یہی بیان کیا تو عبد اللہ بن مسعود شرائع اسلام سے زیادہ واقف اور حضور  
 کے سفر و حضر میں زائد ہمارا رہنے والے اور کثرت نماز ہمارا ادا کرنے والے تھے۔ نیز ملازمین صحبت  
 اہل رفقاء صحابہ سے ہیں اور نمازیں بھی قریب کھڑے ہونے والے بوجہ حدیث کان رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم یحب ان یرکب المہاجر و یرکب المہاجر و یرکب المہاجر و یرکب المہاجر  
 کو محبوب رکھتے تھے تاکہ وہ حضور سے (اقوال و افعال) محفوظ کر سکیں۔ نیز حسن بن حسن کے اس  
 قول سے کہ فعلہ من ترکہ من ترکہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کے طبقہ میں دونوں باتوں  
 پر صحابہ عامل تھے رفع پر بھی اور عدم رفع پر بھی۔ لیکن عموماً فاعل رفع غیر ملازم صحبت اور تارک رفع  
 ملازمین صحبت تھے۔ اس لئے تارکین کی روایت درایتاً راجح ہے بالخصوص عمل خلفاء راشدین کے  
 الفہم کی وجہ سے کہ انہوں نے مجمع صحابہ میں امامت ترک رفیع یدین پر کی اور صحابہ سے نیکریا اعتراض  
 کا نہ ہونا حنفیہ کے مؤید ہے۔

پھر جب صحابہ میں کرنے اور نہ کرنے والے دونوں تھے تو نہ کرنے والوں کی نسبت تو یہ شبہ ہو سکتا  
 نہیں سکتا کہ انہوں نے حضور کی وفات کے بعد نمازیں حضور کے خلاف کیا ہو اور ہمیشہ اس  
 امر کو ترجیح اور بیان جواز کے لئے حضور نے کیا تھا اپنا معمول یہ بنایا ہو۔ اس کا تو وہ ہم بھی گستاخی  
 سے خالی نہیں۔ پس یقیناً یہی کہنا پڑے گا کہ حضور سے دونوں فعل کا ثبوت تھا۔ رفع کا بھی  
 اور عدم رفع کا بھی جس نے جس فعل کو دیکھا اختیار کیا۔ لیکن عدم رفع میں صحابہ کی کثرت حسب تصریح  
 خطابی اور ترمذی اور خلفاء راشدین اور ملازمین صحبت صحابہ سے زیادہ تر عدم رفع کا ثبوت نصرت  
 کے ساتھ مستلزم ہے کہ بلع عدم رفع ہی ہے۔

پھر اگر ملازمین صحبت میں سے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت مرفوعہ رفیعہ میں  
کی منقول ہے بھی تو مذہب مالک نہ ہونا یہ بتانا ہے کہ ابن عمر اور تلامذہ ابن عمر ملکہ علی اہل مدینہ  
یہ تھا اس لئے کہ ملازمین سے کثرت سے عدم رفع ہی منقول ہے۔ پس لامحالہ یہ کہنا پرہیزگاہ کہ حضور  
نے رفع و عدم رفع دونوں کے لیکن معمول بہ عدم رفع رہا۔

رہا یہ امر کہ روایات مرفوعہ ثبوت رفیعہ میں کی کثرت ہیں حتیٰ کہ بعض نے تواتر کا بھی دعویٰ کر دیا  
تو یہ امر رفیعہ میں کو اس وجہ سے راجح نہیں کرتا کہ اس سے صرف رفیعہ میں کا ثبوت قطعی ہو سکتا ہے  
جس کے حنفیہ منکر نہیں۔ حنفیہ ثبوت اور جواز کے قائل ہیں لیکن بقار اور رجحان کے منکر ہیں۔  
اور یہ امر نفس ثبوت کے دلائل سے ثابت نہیں ہو سکتا ورنہ دلیل عام سے دعویٰ خاص کا اثبات  
یلازم آئے گا۔ وہ ہونا برابطہ بطلان۔

تنبیہ:- ابراہیم نخعی کے وائل بن حجر کی روایت کے رد کرنے پر امام بخاری رحمہ نے خود رفیعہ میں  
میں وائل کا ابن ابی ملوک سے ہونا اور حضور کا اکرام فرمانا ثابت فرمایا ہے لیکن اغراض و اکرام امر جدا ہے  
اور ملازم صحبت ہونا امر جدا ہے۔ اور ایک واقعہ کا نقل فرمانا اور صحیح ہونا امر جدا ہے۔ اور اس  
واقعہ پر مداومت و عدم مداومت اور مرغوب و غیر مرغوب ہونا امر جدا ہے جس کو ملازم صحبت اور تقسیم  
صحابی ہی سمجھ سکتا ہے۔ نہ ایک دو مرتبہ حاضر ہونے والا۔

اسی طرح امام بخاری کا وائل کی دوبارہ حاضری کا اثبات بھی بے سود ہے کیونکہ ابراہیم نخعی کا  
ایک مرتبہ کی حاضری میں حصر مقصود نہیں بلکہ یہ ثابت کرتا ہے کہ ملازم صحبت نہیں۔

اور بیہقی کا (معرفہ میں) امام شافعی سے یہ نقل کرنا کہ وائل کبار صحابہ سے ہیں۔ انکی روایت  
ابراہیم نخعی کے قول کی وجہ سے متروک نہیں ہو سکتی، اسلئے صحیح نہیں کہ ابراہیم کے قول کی وجہ سے  
ترک نہیں کی جاتی بلکہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بشمار عدم رفع ثابت ہونے کی وجہ سے اور ابن مسعود  
کا ملازم صحبت ہونا اور وائل کا ہونا۔ وشتان مینہما۔

الغرض وائل بن حجر کی روایت چار طرق سے مروی ہے (۱) عاصم بن کلیب عن وائل  
بن حجر (۲) عبد الجبار بن وائل عن وائل (۳) عبد الجبار بن وائل قال حدثنی اہل بیت  
عن ابی (۴) عبد الجبار بن وائل حدثنی وائل بن علقمہ عن وائل بن حجر۔ پہلے طریق میں شریک

تے عام سے جو روایت کی اس میں رفیعہ بن کا ذکر نہیں البتہ بشر بن الفضل اور زامہ اور عبد اللہ اور شبہ اور سفیان نے اس طریق میں رفیعہ کا ذکر کیا ہے لیکن خود عاصم بن کلیب مختلف فیہ ہے۔ ابن مدینی کہتے ہیں کہ عام تغرد کی حالت میں صحیح نہیں۔ دوسرا طریق مرسل ہونے کے علاوہ اس میں رفیعہ بن تنافع فیہ مذکور نہیں۔ تیسرے طریق میں بھی اہلبیت مجہول ہونے کے علاوہ رفیعہ بن مذکور نہیں چوتھے طریق میں وائل بن علقمہ صحیح نہیں بلکہ علقمہ بن وائل ہے۔ الحاصل حدیث دائل روایت و درایت ظنی ہے۔

#### (۵) حدیث مالک بن حویرث۔

۲۷ والی روایت میں بخاری کے الفاظ کے ساتھ گزر چکی۔ اولیٰ تو اس حدیث میں صرف اتنا ہی ہے کہ مالک بن حویرث نے نماز پڑھی اور اس نماز میں رفیعہ بن فرمایا۔ اور بعد نماز یہ ارشاد فرمایا کہ حضور نے بھی اسی طرح کیا۔ سو یہ روایت جہاز اور وقوع رفیعہ بن کی مثبت ہو سکتی ہے اور اس کا کسی کو انکار نہیں۔ حنفیہ قائل ہیں کہ حضور نے رفیعہ بن فرمایا اور یہ روایت اوسکی مثبت ہے۔ لیکن یہ کہ رفیعہ بن ہمیشہ کرتے تھے یا اکثر کرتے تھے یا آخر عمر میں رفیعہ بن معمول تھا۔ یہ حدیث اس سے بالکل ساکت بلکہ صنف ہلکا مافرا صرف اس امر کی دلیل ہے کہ یہ واقعہ بھی ہوا۔ نیز اس عنوان سے بیان کرنا کہ نماز پڑھنا اور اس میں رفیعہ بن کرنا اور بعد فراغ صلوٰۃ کہنا کہ حضور نے اس طرح کیا یہ بتلاتا ہے کہ مخاطبین کا معمول بھی رفیعہ بن نہ تھا۔ ورنہ یہ فعل عیث ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ اصل عمل تو سب کا ترک رفیعہ بن تھا۔ پھر اگر کہی رفع کیا ہے تو یہ مطلقاً برکتی غرض سے کہ یہ بھی شرعاً مشروع ہے اور حضور نے ایسا بھی کیا ہے۔

ثانیاً مالک بن حویرث کی روایت نسائی نے جو بیان کی ہے تو اس میں رفیعہ بن مسجد میں بھی مذکور ہے۔ اور اس روایت کو حافظ نے اصح بھی فرمایا ہے مگر باوجود اس کے سب سے رفع یدین مسجد میں کو ترک فرمایا ہے۔ اگر علت ترک نہی و کلا یرفع ذلک بین السجدتین قرار دی جائے تب بھی صحت کے بعد سقوط جائز نہ تھا بلکہ یہ محل ممکن تھا کہ رفیعہ بن مسجد میں کو مسنون کہتے اور بین السجدتین کو ممنوع۔ فتدبر۔

#### (۶) حدیث انس بن مالک



عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ وَلَا ذَا رُكْعَةٍ -

رواہ ابن ماجہ

(حضرت) انس (رضی اللہ عنہ) سے مروی ہے کہ حضور نماز میں جب داخل ہوتے تو رفع یدین فرماتے (بکیر افتتاح کیسے) اور جب رکوع فرماتے۔

(ابن ماجہ)

اس حدیث کے رفیع میں حفاظ نے کلام کیا ہے۔ البتہ موقوفاً حضرت انس کا قول تسلیم کیا ہے اس لئے کہ حمید کے تلامذہ میں سے صرف عبد الوہاب نے بیان کیا ہے۔ پھر صرف رفع یدین رکوع میں جاتے وقت کا تذکرہ کرنا اور رفع یدین سے سکوت کرنا اس امر کی بھی دلیل ہے کہ انہوں نے رکوع سے اُٹھتے اور جہ سے اُٹھتے وقت رفع یدین کرتے ہوئے نہیں دیکھا کیونکہ سکوت موقع بیان میں بیان ہی شمار ہوتا ہے۔ کما ہونہ ظاہر۔  
(۷) حدیث ابی ہریرۃ۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الصَّلَاةِ حَذْوً وَمُتْلَبِيَّةً حِينَ يَفْتَتِحُ الصَّلَاةَ وَحِينَ يَرْكَعُ وَحِينَ يَسْجُدُ -

ابن ماجہ

یہ زوایہ ابن ماجہ میں بواسطہ اسماعیل بن عیاش بن کیسان مروی ہے۔ اور اسماعیل بن عیاش کی غیر شامیین سے روایت ضعیف ہے۔ اس لئے یہ روایت ضعیف ہے۔ اور ابو داؤد کی روایت میں ہر حنفی کہ اسماعیل بن عیاش موجود نہیں۔ لیکن عیسیٰ بن یوب مختلف فیہ موجود ہے۔

(۸) ابواسید (۹) سہیل بن سعد (۱۰) محمد بن مسلمہ

یہ وہی ابو حمید سامعی والی روایت ہے جو مسند والی حدیث میں مفصل موبالہ و ما علیہ کے گزر چکی۔ جن دس میں سے صرف چار کی تائید ہو سکی ہے۔ پھر خود بخاری کی روایت میں اور ابو داؤد کی وہ روایت جو عبد الحمید سے نہیں ہے انہیں رفع یدین مذکور نہیں اور عبد الحمید کی

روایت میں رفیع دین مذکور ہے۔ لیکن اس میں اضطراب ہے۔ کما ذکرنا سابقاً

(۱۱) حدیث ابی موسیٰ :-

عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ هَلْ أَرَىٰكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَبَّزُوا رَفَعَ يَدَيْهِ ثُمَّ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ لِلرُّكُوعِ ثُمَّ قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ وَرَفَعَ يَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ هَلْ كَذَا فَاصْنَعُوا وَكَاتَرَفَعُ بَيْنَ التَّكْبِيرَيْنِ -

(دارقطنی)

(دارقطنی)

ابو موسیٰ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں ہمتیں حضور کی نماز دکھا دوں پس تکبیر کہی اور رفیع دین کیا پھر تکبیر کہی اور رفیع دین کیا پھر سمع اللہ من حمدہ کہا اور رفیع دین کیا پھر کیا اسی طرح کرو۔ اور دونوں کجہروں کے درمیان رفع نہ کرو

اسی حدیث کو دارقطنی نے نصر بن شیل اور زید بن جباب عن حماد بن سلمہ کے واسطے سے مرفوعاً بیان کیا ہے۔ اور حماد بن سلمہ کے اور تلامذہ نے موقوفاً ابو موسیٰ کا فعل بیان کیا ہے غرض یہاں روایت کا مرفوع و موقوف ہونا مختلف ہے۔

(۱۲) حدیث جابر بن عبد اللہ

أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ وَادَّارَ كَعْمَ وَادَّارَ رَفَعَ رَأْسَهُ وَإِذَا رَكَعَ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ وَيَقُولُ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّى مِثْلَ ذَلِكَ -

(ابن ماجہ)

جابر بن عبد اللہ (رضی اللہ عنہ) جب نماز شروع فرماتے رفیع دین کرتے اور جب رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے رفیع دین کرتے اور کہتے تھے کہ میں نے حضور کو اسی طرح کرتے دیکھا۔

(ابن ماجہ)

اس حدیث کی سندیں ابو حنیفہ موسیٰ بن سوہب ضعیف ہے اور عمیر لیشی کی روایت بھی ابن ماجہ میں ہے۔ وہ غایت درجہ ضعیف ہیں ہے اسکی سندیں زید بن فضالہ ہے جسکی صرف یہی روایت ابن ماجہ میں ہے۔ ابو حاتم فرماتے ہیں کہ اسکی روایت موافق ثقات بھی مقبول نہیں۔ پھر اس روایت میں یہ ہے کہ فرض نماز میں ہر تکبیر کے ساتھ رفیع دین کرتے تھے۔ اور یہ کسی کا بھی مذہب نہیں۔ اسی طرح ابن عباس کی روایت جو ابن ماجہ میں ہے اُس میں عمر ابن ابی بکر موجد ہے جس کو بخاری و مال اور ابن حبان کہتے ہیں کہ موضوعات روایت کرتا ہے اور

ابوداؤد میں جو ابن عباس کی روایت ہے وہ بھی ضعیف سے خالی نہیں۔ اول تو اسکی سند میں عبداللہ بن لہیعہ ضعیف و مختلف فیہ ہے پھر سمیون کی مچھول ہے۔ پھر سمیون کی کا اس زبیر کو رفیع دین کرتے دیکھا کہ ابن عباس سے یہ دریافت کرنا کہ میں نے اس طرح نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے کہ کسی کو دیکھا ہی نہیں صاف بتا رہا ہے کہ رفیع دین معمول صحابہ نہ تھا۔ غرض قاضی شوکانی نے چودہ صحابہ کی یہ روایتیں اور ایک ابو حمید ساعدی کی دس کی مجلس میں شمار فرما کر رفیع دین کی پچیس روایتیں شمار فرمائی ہیں۔

پس جن کے اسناد اور روایت کتب میں موجود ہے۔ وہ کل حسب شمار قاضی شوکانی

### حسب ذیل ہیں

ابن عمر۔ عمر۔ علی۔ وائل بن حجر۔ مالک بن حویرث۔ انس بن مالک۔ ابو ہریرہ۔ ابو حمید۔ ہشام بن سعد۔ محمد بن سلمہ۔ ابولہوسی۔ جابر۔ عیمر۔ ابن عباس۔ ابو حمید۔ اور ایک روایت ابو حمید میں بجائے محمد بن سلمہ کے ابو قتادہ ہیں۔ غرض دونوں کو لیکر سولہ وزنہ پندرہ ہوتے ہیں۔ بشرطیکہ ابو حمید کو علاوہ دس کہا جائے۔ ورنہ چودہ ہوتے ہیں۔ اور امام بخاری نے جزر رفیع دین میں روایت رفیع دین سترہ صحابہ سے لی ہے ان کے علاوہ عبداللہ بن الزبیر۔ عبداللہ بن عمرو بن العاص۔ اور امّ دردار سے اور ان سے جابر اور عیمر کی روایت کو ترک کیا۔ پس ان سولہ کے ساتھ اگر ان تینوں کا اضافہ کیا جائے تو انیس صحابہ سے رفیع دین میں روایت ملتی ہے اور پس۔

## باب دوم

### در بیان روایت ثبوت ترک رفیع دین

(۱) حدیث قولی صحیح مرفوع عنک مجروح صریح ممانعت رفیع دین

ابو بکر بن ابی شیبہ اور ابو کرینہ سے یہ حدیث بیان کی اور ان دونوں نے کہا کہ ہمیں ابو موسیٰ نے حدیث بتائی کہ وہ امش سے اور وہ سبب ان سے اور وہ تمیم بن

حدیثنا ابو بکر بن ابی شیبہ و ابو کرینہ قالوا  
نا ابو موسیٰ عن الاکحش عن المسیب بن  
کعب عن تمیم بن طرفة عن جابر بن سمرة



قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا لِي أَرَاكُمْ رَافِعِي أَيْدِيكُمْ كَمَا تَحْتَ أَذْنَابُ خَيْلٍ شَمْسُ أَسْكُنُوا فِي الصَّلَاةِ (رواه مسلم و ابوداؤد عن زهير عن الأعمش والنسائي من طريق عبد الله عن الأعمش)

اور وہ جابر بن عمرہ سے نقل کرنے والے تھے۔ جابر بن عمرہ نے فرمایا کہ حضور تشریف لائے۔ (اور میں رفیعہ میں کرتے ہوئے پا کر) فرمایا کہ مجھے کیا ہو گیا کہ میں تمہیں اس طرح رفیعہ میں کرتے ہوئے پاتا ہوں جیسے گھوڑے کی دین ملتی ہوں۔ تم

نماز میں سکون کرو (رفیعہ میں نہ کیا کرو)۔ صحیح مسلم۔ ابوداؤد۔ نسائی۔  
 یہ حدیث ان تینوں کتابوں میں تو اس مضمون و عنوان سے منقول ہے جو ہم نے بیان کیا۔ اور ایک انہیں جابر بن عمرہ کے دوسرے شاگرد عبد اللہ بن قبطیہ کے واسطے سے بدین مضمون منقول ہے کہ ہم جب حضور کے ہمراہ نماز ادا کرتے تھے اور السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہتے تو ہاتھوں سے سلام کا اشارہ بھی کرتے اس پر حضور نے یہ ارشاد فرمایا کہ مالی اراکس رافعی ایدیکم کا تھا اذنا بخیل شمس کہ مجھے کیا ہو گیا کہ میں تم کو اس طرح رفیعہ میں کرتے ہوئے پاتا ہوں جیسے گھوڑے کی دین ملتی ہوں۔

ان دونوں حدیثوں کے دیکھنے اور سننے والوں کو دو ہی احتمال پیدا ہو سکتے ہیں احتمال اول۔ دونوں واقعہ ایک ہوں لیکن حضرت جابر عمرہؓ نے ایک شاگرد عبد اللہ بن قبطیہ سے تو مفصل اور پورا واقعہ بیان فرمایا ہو اور تمیم بن طرفہ سے پورا واقعہ نقل نہ کیا ہو بلکہ مختصر طور پر صرف ارشاد نبوی نقل فرمایا ہو۔ اس لئے درحقیقت تو واقعہ ایک ہے۔ لیکن راوی کے دو صورت بیان کر دینے سے بظاہر دو معلوم ہونے لگے۔ اور فی الواقع خاص رفیعہ میں کی ممانعت ہے۔ اور اختصار کی وجہ سے عام رفیعہ میں کی ممانعت معلوم ہونے لگی۔ اکثر محدثین اور امام بخاریؒ بلکہ جو رفیعہ میں کے قائل ہوئے وہ اسی احتمال کی جانب ہمہ تن مصروف ہوئے کہ یہ دونوں واقعہ ایک ہیں۔ اور اس میں مطلق رفیعہ میں کی ممانعت نہیں بلکہ خاص رفیعہ میں کی ممانعت ہے۔ اور اس دعوے کے اُن دو قرینے۔

پہلا قرینہ جو قاضی صاحب کے کلام سے مترشح ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ تعدد واقعہ اور مطلق ممانعت رفیعہ میں مانع کی صورت میں ثبوت متواتر رفیعہ میں کا معارض ہے اس

اس سے عام رفیعین کی ممانعت مراد نہیں بلکہ خاص رفیعین کی ہے۔ لہذا دونوں فاقہ ایک ہیں۔

دوسرا قرینہ جو امام بخاریؒ نے جزر رفیعین میں بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ اگر عام نعت رفیعین کی مانی جائے تو بکیر تحریم اور قنوت فی الوتر اور عیدین کے رفع کو بھی شامل ہوگا۔ حالانکہ ان تینوں جگہ برفیعین بلا اختلاف و تکرار ثابت ہے۔ اس لئے اس سے ممانعت عام رفیعین کی نہیں بلکہ خاص کی ہے اور یہ دونوں حدیثیں ایک ہیں۔

احتمال دوم۔ یہ دونوں حدیثیں واقع اور نفس الامر میں دو حدیثیں مستقل ہوں۔ حضرت جابر نے عبد اللہ بن قبطیہ سے ایک بیان فرمائی ہو تو تمیم بن طرفہ سے دوسری ذکر کی مفصل میں اگر خاص اور عند السلام رفیعین کی ممانعت ہو تو مختصر میں مطلقاً ہر اس رفیعین کی ممانعت ہو جو صلوٰۃ و نماز میں واقع ہو۔ رہا رفیعین بکیر تحریم کے وقت تو خود بکیر تحریم ہی رکن نہیں بلکہ شرط اور خارج صلوٰۃ ہے۔ اسی طرح یہ رفیعین بھی خارج صلوٰۃ ہونے کی وجہ سے داخل ممانعت نہیں۔ اور عیدین اور قنوت میں کسی صحابی سے نفس رفیعین میں اختلاف نہ منقول ہونے کی وجہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس ہنہ اور ممانعت کا وہ نمازین یقیناً محل نہیں۔ پس مقدم ماننے کی صورت میں اگر حدیث کا محل ہے تو نماز چوگانہ کے لئے کسی رفع و خفض یا انتقال پر جو رفیعین ہے وہ ہے۔ امام ابو حنیفہ اور جو علما رفیعین بصلوٰۃ بکیر تحریم کے قائل نہیں وہ ان دونوں حدیثوں کو متعدد اور جدا جدا فرماتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ مطول میں خاص رفیعین کی ممانعت ہے اور مختصر میں عام رفیعین فی الصلوٰۃ کی اور متعدد ماننے کے لئے ان علماء کو قرآن ذیل میں جو درحقیقت مستقل دلائل کے حکم میں ہیں۔ (۱) حدیث کا تنافر مطول اور مختصر اور خود محدثین کا بھی دونوں طریق کو جدا جدا کہنا ظاہر یہ بتلا رہا ہے کہ یہ دونوں ارشاد مختلف مواقع اور اوقات میں صدور پائے ہیں۔ ان کا ایک کہنا ظاہر کے خلاف ہے جس کے لئے دلیل کی ضرورت ہے۔ اور قرآن سابقہ کا محل بھی جدا ہونا ممکن اور نصوص سے مؤید ہے کہ وہ بلا بکیر بعد ممانعت بھی ثابت ہونے کی وجہ سے داخل ممانعت نہیں مگر اس کی وجہ سے دونوں کو ایک بنا دینا باوجود خلافت انظار

کے صحیح نہیں تسلیم کیا جاسکتا۔

(۴) مختصر میں اسکنوا فی الصلوة کا اضافہ ہونا اور مطول میں یہ لفظ ہونا یہ بتلا رہا ہے کہ دونوں حدیثیں جدا جدا ہیں۔ ادھر اس لفظ کے معنی استعمال عرفی سے یہ بتلا رہے ہیں کہ اس سے مانعت خاص رفع عند السلام کی نہیں۔ اس لئے کہ اس لفظ کے معنی یہ ہیں کہ نماز میں سکون کرو (رفعیہ نہ کرو) اور سلام کے وقت جو رفیعین ہوتا ہے وہ نماز میں نہیں ہوتا بلکہ نماز سے خروج کے وقت ہوتا ہے۔ اُس رفیعین کی اگر مانعت ہوتی تو یہ ارشاد ہوتا کہ نماز سے خروج کے وقت رفیعین نہ کرو۔ یا سلام میں رفیعین نہ کرو۔ یہی وجہ ہے کہ مطول روایت میں مانعت رفیعین عند السلام اور خاص رفع کی مانعت ہے۔ اس لئے اس روایت میں یہ لفظ نہیں۔ پس اول تو خود تغائر الفاظ مرفوعہ یعنی مطول میں لفظ مذکور ہونا اور مختصر میں لفظ تغائر کی دلیل ہے۔ پھر اگر تغائر نہ مانجائے تو بجا استعمال یہ لفظ اس موقع کے مناسب نہیں۔ اسلئے کہ سلام کا وقت خروج صلوٰۃ کا وقت ہے۔ اُس وقت کے کسی عمل کو داخل صلوٰۃ کا عمل نہیں کہا جاسکتا۔ اور ظاہر و بدیہی بات ہے کہ حدود شے حقیقت شے سے خارج ہوا کرتے ہیں۔ گو شدۃ اتصال کے باعث باہمی امتیاز و ادراک محسوس و مدرک نہ ہو۔ ورنہ وہ حدود نہ رہیں گی۔ بلکہ اجزاء حقیقیہ میں معدود و محسوب ہوں گی۔

(۵) حدیث مختصر اور مطول کا سیاق بھی بتلاتا ہے کہ یہ دونوں حدیثیں جدا جدا ہیں، ایک نہیں، اسلئے کہ مطول کا سابق یہ ہے کہ ہم جب حضور کے پیچھے نماز پڑھتے اور اَللّٰم عَلَیْکُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ، اَللّٰم عَلَیْکُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ کہتے دینے پائیں تو ہاتھ سے اشارہ بھی کرتے۔ جزا رفیعین امام بخاری اور صحیح مسلم اور ابوداؤد و نسائی کا قریب قریب یہی سابق ہے۔ اور مختصر کا سابق جزا رفیعین امام بخاری میں تو یہ ہے کہ دَخَلَ عَلَیْنَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ رَاکِعُوْا اَیْدِیْنَا۔ کہ حضور ہم پر تشریف لائے اور ہم (نماز میں کما ذکر والنسائی) رفیعین کر رہے تھے۔ اور مسلم ابوداؤد، نسائی میں ہے حَرَجَ عَلَیْنَا اِلَیْہِمْ حُجْرَہٗ مَبَارَکَہٗ سے ہم پر نکلے۔

تو مطول حدیث سے بیٹہ چلا کہ حضور کا ارشاد مانعت رفیعین کا بعد فراغت نماز جماعت سے تھا اور مختصر یہ بتلا رہا ہے کہ حضور کا یہ ارشاد منجید داخل ہوتے ہی تھا کہ صحابہ اپنی اپنی نماز میں پڑھ رہے تھے۔



تو ارشاد نبوی کے صدور کے وقت کا اختلاف بھی صاف بتلاتا ہے کہ دونوں حدیثیں صحیح  
 خدا ہیں۔ اور اگر ایک کہا جائے گا تو دونوں حدیثیں میں اضطراب ہو جائیگا۔ جو موجب ضعف حدیث  
 ہے کہ راوی نے واقعہ کو پورا محفوظ نہیں رکھا

(۴۷) مختصر حدیث میں نسائی کی روایت میں یہ الفاظ دَخَنٌ دَاخِنٌ اَلَّذِي نَا فِي الصَّلَاةِ کہ حضور  
 ہم پر ایسی حالت میں تبشیر فرمائی کہ ہم نمازیں رفیعہ میں کر رہے تھے صاف پتہ دیتی ہے کہ یہ رفیعہ  
 مختصر حدیث اللعنہ السلام نہ تھا۔ پس یہ روایت اور مطول روایت ایک ہیں۔

لہذا ان وجوہ اربعہ سے صاف ظہور معلوم ہو گیا کہ دونوں حدیثیں ایک ہیں۔ خود  
 دونوں حدیثوں میں ایسے شواہد موجود ہیں جو لغات پر دال ہیں۔ اس لئے دونوں کے ایک ہونیکا  
 دعویٰ کرنا اور دو کہنے والوں پر ظلیل القعد علما کا فقرہ کسنا نہایت مستبعد ہے۔

بالفرض اگر دونوں کا ایک ہونا بلا دلیل اور باوجود قرآن و شواہد موجود ہوتے ہوئے تسلیم  
 بھی کر لیا جائے۔ تب بھی صرف استدلال ثابت ہو گا کہ اس ممانعت رفیعہ میں کا وقت اور محل اور  
 جسکو دیکھ کر حضور نے ممانعت فرمائی وہ رفیعہ میں عند السلام تھا لیکن حضور نے اپنے الفاظ مبارکہ  
 میں کسی خاص رفیعہ کی تخصیص نہیں فرمائی بلکہ مزید تاکید کو یہ فرمایا کہ اُسْكَوْا فِي الصَّلَاةِ کہ نماز  
 میں رفیعہ میں نہ کرو۔ اگر حضور کو سلام کی وقت رفیعہ میں کی ممانعت مقصود تھی یا ہوتی تو یہ ارشاد  
 فرماتے کہ بسلام کی وقت اُتھاؤ۔ جب مطلق صلوٰۃ میں امر سکون اور ممانعت رفیعہ میں کر دی  
 تو اب حضور کے عام الفاظ اور عام ممانعت کی تغیر اور بدلنے کا کس کو منصب حاصل ہے کہ گو عام  
 الفاظ سے ممانعت ہے مگر مراد صرف خاص رفیعہ میں ہے۔ اور کیا شان نزول خاص اور سبب خاص  
 سے الفاظ کا عموم اور خطاب کا اطلاق بھی باطل ہو جاتا ہے۔ اگر یہ بات ہے تو سینکڑوں اور  
 ہزاروں احکام کے نزول اور واقعہ اور خطاباً صرف صحابہ ہی مخاطب ہیں۔ آج ہم سے بالکل  
 ہی نفی تکلیف ہونی چاہئے۔ وَاذْلِكُمْ فَلَيْسَ وَلِلّٰهِ دَرْفُكُمْ اِنِّي حَنِيفَةٌ رَّحِمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰی

(۲) حدیث مرفوعہ غیر محسوس واقعہ

عَنِ ابْنِ عُمَرَ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَى عَنْ صَلَاةٍ فِي الْمَسْجِدِ فِي الْمَدِينَةِ  
 وَكَانَ يَقْرَأُ بِهَا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ الصَّلَاةَ كَمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ وَفِي رَفِيعَةٍ كَتَبَ تَحِيَّةً لِّمَنْ كَرِهَ (غلطیات ہستی)  
 (غریب ہستی فی غلطیات)



## اختلاف الفاظ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ

عبد اللہ بن مسعود کی حدیث مختلف الفاظ سے مروی ہے۔ بعض روایات مرفوعہ حقیقی ہیں جیسے **لَا رَسُوْلَ اللّٰهِ عَلَيْكَ وَسَلَّمَ** کا یہ لفظ **لَا عِنْدَ اَفْتِيَاكِ الصَّلٰوةَ وَلَا يَعُوْدُ لِيَكُوْمَ مِنْ ذَلِكَ** (اُخْرَجَ ابُو حَنِيفَةَ فِيْ مُسْنَدِهِ) یعنی حضور تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفیعہ بن نکرے تھے۔ (مسند امام اعظم) اور دارقطنی اور ابن عدی نے بطریق محمد بن جابر بن لفظ روایت کی ہے۔

عَنْ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ **صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْكَ وَسَلَّمَ** وَاَبَى بَكْرٌ وَخَمْرٌ فَلَمْ يَزَلْ يَنْفَعُ ابُو بَكْرٍ وَعُمَرُ كَيْفَ نَزَلَتْ هِيَ - كَوْنِ بَكْرٍ تَحْرِيمِ كَيْفَ يَحْمَدُ اَلَا عِنْدَ اَفْتِيَاكِ الصَّلٰوةَ - علاوہ رفیعہ بن نکرے تھے۔

اس روایت کو گو ابن جوزی نے تو موضوع ہی کہہ دیا ہے۔ لیکن ابن حجر نے القول المسدود فی اللذب عن السنن میں ص ۹۶ پر یہ ثابت کیا ہے کہ صرف روایت میں محمد بن جابر یا مضعیف ہے لیکن تمہم بالکذب اور واضح نہیں۔ اس لئے حدیث موضوع نہیں بلکہ ضعیف ہے۔

لیکن میں کہتا ہوں کہ ضعیف تسلیم کرنا بھی محل تامل میں ہے۔ اس لئے کہ ابو حاتم نے محمد بن جابر کو ابن ہشیم سے ترجیح دی ہے کہ فی التقریب (۱) تو ابن ہشیم کی روایات صحابہ بن کے نزدیک درجہ حسن میں ہیں (چنانچہ ترمذی نے ابن ہشیم کی روایت کی تحسین کی اور احمد بن حنبل نے ثقہ کہا ہے اور بیہمی نے مجمع الرواۃ میں کہا ہے کہ بہت لوگوں نے ابن ہشیم سے احتجاج کیا ہے)۔ پس جب محمد بن جابر، ابن ہشیم سے افضل ہوئے اور صدوق کے درجہ میں ہوئے تو ان کی روایت بھی حسن کے درجہ میں ہونا لازم ہے۔ بالخصوص اس روایت میں امام ابو حنیفہ متابع بھی موجود ہیں۔ پھر محمد بن جابر کے نسبت جرحات مبہم ہیں اس لئے محدثین کے قول کو ترجیح ہے۔

بعض روایات مرفوعہ حکمی ہیں۔ وہ وہ ہیں کہ جس کے لفظ سابق میں ہنر ابو داؤد وغیرہ سے نقل کے۔ اس حدیث کو اکثر علمائے صحیح کہا ہے اور بعض نے ضعیف، ابن حجر القول المسدود میں فرماتے ہیں کہ ترمذی نے تحسین کی ہے۔ اور ابن حزم اور ابن قطان نے تصحیح کی۔ اور درایہ فیض زمینی میں دارقطنی سے تصحیح نقل کی ہے۔ اور منہ طور پر ابو داؤد کے ہندی احمد مصری بخول



میں ابو داؤد کا سکوت بھی اسی پر دل ہے۔ صرف مجتہدانی کے حاشیہ پر ابو داؤد سے تضعیف منقول ہے۔ لیکن ابن بزرگ، بخاری، ابن مدینی اور ابن ابی حاتم سے تضعیف منقول ہے۔

راقم الحروف کہتا ہے کہ تضعیف تو درکنار عبد اللہ بن مسعود کی وہ روایت جس کو ترمذی ابو داؤد، نسائی، ابن ابی شیبہ اور مسند ابو حنیفہ میں لیا گیا ہے۔ ان کی اسانید شرط شیخین پر ہیں اور صحت و ضعف کا مدار اسناد پر ہے۔ جب اسانید شرط شیخین پر ہیں تو روایات یقیناً صحیحین کے پائے کی ہیں۔ پس کسی شخص کا باوجود ان امور کے ضعیف کہنا دعویٰ بلا دلیل اور تعصب محض پر مبنی ہے۔ اور جس قدر جرحات کی گئی ہیں ان سب کا حاصل یہ ہے کہ رغبت کی حد میں صحیح ماننے کے بعد جرحات تلاش کرنی شروع کر دی وہ بھی مستین نہ ہو سکیں۔ بہر حال جرحات پر فصل کلام ذیل میں آتا ہے۔

## توثیق اسانید حدیث ابن مسعود رحمہ

ابو داؤد کی روایت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ والی میں تا عبد اللہ بن مسعود چھ راوی ہیں۔ راوی اول عثمان بن ابی شیبہ۔ یہ صحاح ستہ کے رواۃ سے ہیں۔ حافظ ابن حجر نے تقریب میں جیسے اقوال مختلفہ میں سے اعدل الاقوال نقل کرنے کا التزام کیا ہے ان کی نسبت الفاظ توثیق یہ فرماتے ہیں۔ ”ثقة حافظ شہیر“ (مسند مطبوعہ مجتہدانی)

راوی دوم وکیع۔ یہ بھی صحاح ستہ کے رواۃ سے ہیں ان کی نسبت حافظ صاحب فرماتے ہیں ثقة حافظ عابد من كبار التاسعة (مسند ۲۳)

راوی سوم سفیان (یعنی ثوری) یہ بھی صحاح ستہ کے راوی ہیں اور توثیق میں سب رواۃ سے بڑھ کر ہیں۔ اس لئے کہ حافظ صاحب نے ان کی نسبت یہ فرمایا ہے ثقة حافظ امام عابد حجة من رؤس الطبقة السابعة (مسند ۲) لیکن ان پر یہ الزام لگا یا گیا ہے کہ یہ تدلیس (یعنی استاد کا اخفاء) کیا کرتے تھے۔ مگر یہ عیب اولاً تو نقصان دہ اُسی وقت ہو سکتا ہے کہ مدرس کی اس روایت بیان کردہ میں تدلیس ہو اور یہاں پر اس روایت میں ایسا نہیں۔ اس لئے کہ سفیان کا سماع عہد بن کلیب سے ثابت ہے جیسا کہ خلاصہ کے مسند ۱۹ پر موجود ہے۔

ثانیاً ثقہ کی تدلیس جمہور کے نزدیک مضر نہیں اس لئے کہ ثقہ کمال حفظ و اتقان کے باعث سند سے رجال کو حذف کیا کرتا ہے۔ نہ کہ بخرض اخفاء ہی وجہ ہے کہ سفیان اور ثمالی کے باوجود مدلس ہونیکے سینکڑوں روایتیں صحیح ستہ اور بخاری و مسلم کی ان دونوں سے پر ہیں۔ اور شاید اگر صفحہ مبالغہ نہ ہو تو جزو تو یقیناً سفیان سے خالی نہ ملے گا۔ پس اگر شہداء مطلوبہ (رفعیہ دین کو نیکی حقیقت) کو پیش نظر رکھ کر یہ امر یعنی سند میں سفیان کا ہونا موجب حدیث بنایا جائے تو صحیح بخاری کا بھی کوئی جزو صحیح نہیں رہ سکتا۔

ثالثاً آئین با بھر میں شعبہ سفیان کے تقابل کے وقت حالانکہ حفظ تن میں شعبہ کو ترجیح ہے اور شعبہ جبل حفظ اور امیر المؤمنین فی الحدیث ہے اور سفیان مدلس ہے لیکن شعبہ آئین بالا خفاء روایت کی تھی اور سفیان نے با بھر تو باوجود شعبہ کے تقابل کے اور فی نفسہ سفیان کی تدلیس ذاتی کے اور باوجود باب حفظ میں شعبہ کی تقدیم کے امام ترمذی کے سوال پر خود امام بخاری نے سفیان کی روایت کو ترجیح دی تو اب اس کے سوا اور کیا سبب ہو سکتا ہے کہ آئین میں اپنے مطلب پر سفیان کو باوجود حفظ سے تقابل کے تقدیم ہو گئی۔ اور ترک مفعول بدین میں باوجود عدم تقابل کے سفیان کی وجہ سے روایت ضعیف ہو گئی۔

راوی چہارم۔ عاصم بن کلیب۔ ان کی نسبت حافظ صاحب ذہن ذیہ کے ملکہ برمند و جلیل علما سے توثیق نقل کی ہے۔ امام احمد۔ ابو حاتم۔ ابن جتان۔ ابن شاہین۔ احمد بن صالح۔ ابن سعد۔ ابو داؤد۔

غرض سات ملکہ جرح و تعدیل سے توثیق مطلق نقل فرمائی۔ اور ایک یعنی ابن بدین سے مقید، یعنی اگر مستفرد فی الروایت ہوں تو محتج بہ نہیں (حالانکہ اس روایت میں ایسا ہی بھی نہیں) اور ایک سے جرح مبہم یعنی شریک بن عبد اللہ سے مرجئہ ہونیکا الزام۔ تو چونکہ دونوں امور حافظ صاحب کے نزدیک بھی مسلم نہ تھے۔ اس لئے حافظ صاحب نے تقریب میں جس میں کہ اعدل الاقوال نقل کرنے کا التزام کیا ہے توثیق مطلق نقل فرمائی اور ابن بدین کے قول کی طرف التفات نہ فرمایا بلکہ طبقہ راویہ ہی بلفظ صدوق (مس ۹) رکھا۔ کیونکہ حافظ صاحب نے رجال کو بلحاظ سہولت بارہ طبقہ پر بلحاظ توثیق و جرح تقسیم فرمایا ہے۔ اور عاصم بن کلیب کی طبقہ راویہ میں

میں قرار دیا ہے اور ان کی توثیق بھی مطلق بلا کسی قید کے نقل فرمائی اور ابن ہرینی کی قول کی نفی  
تفرد کی وجہ سے التفات نہیں فرمایا۔ اور مروجہ کچھ اسی طرح مرحبہ ہونا اولاً تو خود شریک  
اس قول میں متفرد ہیں۔ اس لئے یہ بھی تہمت محض ہے۔ اسی لئے حافظؒ نے اس قول کی نسبت  
صرف (فی بلا رجاء) (یعنی مرحبہ ہونے کی تہمت لگائی تھی) سے ظاہر فرمادیا کہ شریک کا قول صحیح  
نہیں۔ پھر اگر اس قول کو صحیح بھی مان لیا جائے تو صرف یہ کہہ دینا کہ یہ مرحبہ تھے جرح بھی ہی نہیں  
میں جہاں تک خیال کرتا ہوں اور جس قدر اسما ملازمال میں نتیجہ کیا ہے۔ صرف اس قدر کہہ دینا کہ یہ  
مرحبہ تھے "یہ جرح مبہم ہے منفسہ نہیں۔ پس توثیق کے سامنے اس کا اصلاً لحاظ نہ ہو گا۔  
کما صریح فی الاصول الموضوعۃ۔ اس لئے کہ فاضل علامہ لکھنوی نے اپنے رسالہ الرفع و التکمل  
میں بادلہ قاطعہ اور بشواہد باہرہ یہ امر ثابت کر دیا ہے کہ مرحبہ کا اطلاق معتزلہ حضرات کی جانب سے  
اہل سنت کے بھی مختلف فرقوں پر کیا گیا ہے اور فرقہ ضالہ پر بھی۔ پس جب تک یہ ثابت نہ ہو  
کہ اس قائل کی اس قول سے کونسا فرقہ مراد ہے یہ جرح جرح ہی نہیں۔

اور طرفہ یہ ہے کہ یہ شریک جنہوں نے عاصم بن کلیب کو مرحبہ کہا ہے۔ انہوں نے تو امام محمدؒ  
صحبہ کو بھی اس بنا پر کہ نماز کو جزا یا مان نہیں سمجھتے مرحبہ کہا ہے (کما فی لسان المیزان عن ابن ابی عمیر)  
حالانکہ یہ عقیدہ کوئی عقیدہ باطلہ نہیں بلکہ صرف نزاع لفظی سا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ شریک کی  
مراد مرحبہ سے فرقہ باطلہ نہیں ہوتی تھی۔ بلکہ اہل سنت کے فرقہ پر بھی اس کا اطلاق کرتے۔ تھے  
راقم الشطور کہتا ہے کہ اگر اس کو تہمت نہ بنایا جائے اور جرح بھی مبہم نہ رہی جائے۔ بلکہ  
مفسر رکھی جائے اور یہی کہا جائے کہ ان کا مرحبہ ہونا بھی صحیح اور مرحبہ سے مراد بھی فرقہ ضالہ مطلقاً  
پھر بھی تو اصول محدثین پر یہ جرح جرح نہیں ہے۔ اور راوی کے ایسے ضعف کا سبب نہیں جس  
سے حدیث میں ضعف آ سکے۔ دیکھیے حافظ صاحب نے غیب میں راجع قول یہ لکھا ہے کہ جس  
بدعتی میں ضبط و تقویٰ پایا جاتا ہو اور کسی متواتر الثبوت امر شرعی کا منکر نہ ہو اور اپنی بدعت  
کی تبلیغ نہ کرتا ہو۔ اس کی حدیث مقبول ہے بشرطیکہ وہ حدیث مؤید بدعت نہ ہو۔

پس عاصم بن کلیب پر دونوں جرحوں کا اولاً تو اطلاق ہی صحیح نہیں۔ اور سہیلؒ  
اس روایت میں تفرد نہیں اور مرحبہ ہونا جرح مبہم ہے اور اگر منسریؒ تسلیم کیا جائے اور ان کا



فرقہ ضالہ سے ہونا مان ہی لیا جائے تب بھی یہ امر سبب ضعف حدیث نہیں جب تک کہ ان کی حدیث  
سویہ بدعت نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی حدیثیں امام بخاری نے تعلیقاً اور بقیہ اصحاب ستہ نے بلا کلام  
لی اور ان سے تخریج کی ہے۔ اس لئے اشتهار نمبرہ میں محمد رفیع صاحب نے جو ان پر جرح کی ہیں وہ  
محض کچر اور محققین کے نزدیک شرذیل کا مصداق ہیں۔

بدگزر را علم و فن آموختن : دادن تیغ است دست راہزن

اد میں کہتا ہوں کہ عاصم بن کلیب کو مجروح کہنا جس کا حاصل یہ ہے کہ طبقہ راہبہ کا وہ رجل ضعیف  
ہے جس کو فرقہ ضالہ کی طرف تہمت لگائی گئی ہو تو ایسے رجال صحیح بخاری میں کم سے کم سو ہیں اور  
بھی وہ جن پر تہمت محضہ نہیں بلکہ یقیناً فرقہ ضالہ سے ہونا اور وہ بھی نہیں کہ ایسے لفظ سے تہم  
لگائے گئے ہوں جنہیں احتمال فرقہ ضالہ سے ہونے یا نہ ہونے کا ہو بلکہ متیقن طور پر فرقہ ضالہ سے  
ہوں پس ان کو ضعیف کہنا ان کے ضعف کو مستلزم ہے۔ اور بوجہ تخریج امام بخاری وہ ضعیف  
نہیں ہیں کیونکہ بخاری کی صحت متفق علیہ ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اس قسم کے رواۃ ضعیف بھی  
نہیں اور رجال کا یہ طبقہ وہ اس جرح کے شرط بخاری پر ہے۔ تو عاصم بن کلیب اور رجال بخاری سے  
نہوں مگر شرط بخاری سے ہیں اور مسلم کے تو رجال سے بھی ہیں۔ رجال بخاری اور شرط بخاری کو ایک  
کرنا اور یہ کہنا کہ شرط بخاری پر وہ حدیث کہلائی گئی جس میں وہ رجال ہوں جن سے بخاری نے تخریج  
کی ہو اس وجہ سے صحیح نہیں کہ حاکم نے اپنی مستدرک میں وہ روایتیں جمع کی ہیں جو بخاری و مسلم  
کی شرط پر ہیں اور ان دونوں حضرات سے ترک ہو گئی ہیں۔ لیکن باوجود اس امر کے پھر بکثرت وہ  
رواۃ لئے ہیں جن کے شیخین نے تخریج نہیں کی۔ کما قال ابن الترمذی فی الجوہر النقی اذ لیس شرط  
ما الصحیحین التخریج عن کل عدل وقد اخرجہونی المستدرک عن جماعة لم یخرج لہم  
فی الصحیح (۱۳) پس شرط بخاری کے یقیناً یہ معنی ہیں کہ اس طبقہ کے رجال ہوں۔ پس عاصم کی  
تضعیف فی الواقع طبقہ راہبہ کی تضعیف ہے۔

راوی پنجم۔ عبد الرحمن۔ یہ بھی صحاح ستہ کے راوی ہیں۔ ان کی توثیق تقریب

۱۳۰۰ بدین الفاظ ہے ثقة من الثقات (۱۱)۔ بلکہ ان کا علقہ سے سماع و عدم سماع پر

ذیل میں کلام آتا ہے۔

راوی ششم۔ علقمہ یہ بھی صحاح ستہ کے رُواة ہے یہی ان کی نسبت کا قضا صاحب نے یہ الفاظ تحریر فرمائے ہیں ثقہ ثبت فقیہ عابد من الثانیۃ (تقریب م ۱۳)۔

پس معلوم ہوا کہ اس روایت ابوداؤد کے کل رُواة صحاح ستہ کے رُواة ہیں صرف عامہ بن کلیب سے بخاری نے مسنداً تخریج نہیں کی اور تعلیقاً کی ہے۔ اور ان کے پلہ اور طبقہ سے تخریج کی ہے۔ پس اس روایت کا وہی حکم ہوگا جو شیخین کی روایت کا۔ اور اس کا ضعف اُن کے ضعف کو موجب ہے۔

اور اسی اسناد کے ساتھ یہ روایت جامع ترمذی میں موجود ہے۔ صرف عثمان بن ابی شیبہ کے بجائے ہناد ہیں۔ اُن کی نسبت توثیق کے یہ الفاظ ہیں "ثقة من العاشق" اور صحیح مسلم و سنن اربعہ کے رُواة سے ہیں (تقریب م ۲۴)۔

اور اسی سند سے نسائی میں یہ روایت موجود ہے لیکن اُس میں بجائے ہناد کے مجاہد بن غیلان ہیں۔ جو رجال صحیحین سے ہیں۔ بلکہ ابوداؤد کے علاوہ کل صحاح ستہ نے اُن سے روایت لی ہے۔ اور یہ طبقہ عاشرہ سے ہیں۔ جن کی توثیق یقینی نہیں تو معلوم ہوا کہ امام بخاری نے اس طبقہ سے بھی روایت لی ہے لیکن جن کی نسبت متروک وغیرہ الفاظ نہ استعمال کئے گئے ہوں۔ لہذا ہناد بھی شرط بخاری سے ہیں۔

اور ابن ابی شیبہ نے اس حدیث کو ان وسائل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وکیع۔ یحییٰ بن عاصم بن کلیب۔ عبد الرحمن۔ علقمہ اور ان کی تحقیق گزر چکی۔

اور مسند امام عظیم میں یہ روایت بدین سند موجود ہے۔ (اور الفاظ مسند کے پہلے نقل ہو چکے) حماد عن ابراہیم عن علقمہ والاسود عن ابن مسعود ر ۴۔

اس سند کے رُواة میں سے ابراہیم۔ علقمہ اور اسود کی روایات تو صحیحین اور سنن اربعہ میں موجود ہیں۔ صرف حماد بن ابی سلیمان ایسے ہیں جن کی روایت مسلم اور سنن اربعہ میں تو موجود ہے۔ لیکن صحیح بخاری میں نہیں۔ البتہ امام بخاری نے ادب المفرد میں ان سے روایت لی ہے۔ لیکن یہ نہیں بارہ طبقوں میں سے طبقہ رابعہ کے آدمی ہیں جن کی نسبت لفظ صدوق وغیرہ سے توثیق کی گئی اور آدمی مبارک لاجلہ سے ان پر جرح کی گئی ہے۔ اور چونکہ اس طبقہ کے رُواة مع اس جرح کے باوجود

طبقة سے ادنیٰ طبقہ کو بھی لیا ہے اس لئے یہ بھی شرط بخاری سے ہیں۔

پس معلوم ہوا کہ ان پانچوں کتابوں یعنی ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ابی شیبہ، مسند  
الجمہ صلیفہ میں عبداللہ بن مسعود کی روایت جس سند سے لی گئی ہے وہ شرط شیخین پر ہے اگر  
شرط شیخین کے یہ معنی بیان کئے جاویں کہ جس قسم کے رجال اور جس طبقہ کے رجال سے شیخین نے تخریج  
کی ہو اس قسم کے رجال سے تخریج کی جاوے اور صحیح بھی یہی ہے اس لئے کہ رجال اور شرط بخاری  
میں تفاوت ہے :-

اور اگر شرط شیخین میں ان رجال سے تخریج کرنا ہے گو یہ دعویٰ صحیح بھی نہیں تب بھی ان پانچوں  
کتاب کی احادیث شرط مسلم نہیں۔ اور صحیحین یا صوف صحیح مسلم کی صحت متفق علیہ ہے۔ اور وہ  
صحت کسی ذاتیت یا شخصیت پر منحصر نہیں بلکہ صرف نقد رجال کے باعث ہے۔ تو جو روایت آگئی  
تخریج ہوگی یا ان کے رجال پر صحت میں اسی پلہ کی ہوگی اسکا بھی حکم ہوگا پس حدیث ابن مسعود کا حال ایسی ہی  
صحیح ہے جیسی صحیحین کی روایتیں۔

اب ناظرین کو معلوم ہونا چاہیے کہ محدث مارون صاحب کو ہمارے اس اعتراض کے جواب پر  
کہ پہلے صحیح لکھ مارا۔ پھر قیود کا اضافہ شروع کیا کہ غیر مجروح ہو وغیرہ وغیرہ۔ صرف غیر مجروح کی  
تقید پر اس کہنے کی گنجائش ملی تھی کہ یہ قید نہیں بلکہ صحیح کہتے اسی کو ہیں لیکن بات یہ ہے کہ غیر مجروح  
کے دو معنی ہیں۔ ایک غیر مجروح واقعی اور نفس الامری۔ تو بیشک صحت کے لئے یہ تو ضروری ہے۔  
اور دوسرا یہ کہ کسی نے جرح نہ کی ہو۔ تو صحیح نفس الامری کے لئے کسی کا جرح نہ کرنا ضروری نہیں۔ اگر  
کوئی تعصب سے یا اصول سے قطع نظر کرے یا مبہم جرح کرے تو وہ جرح جرح نہوگی۔

پس حدیث ابن مسعود نفس الامر میں صحیح اور غیر مجروح ہے۔ اب اگر کوئی جرح کرے یا مجروح  
سمجھے تو مجروح نہیں ہو سکتی۔ اور آپ کی غیر مجروح سے مراد وہ تھی کہ کسی نے جرح نہ کی ہو اور  
تذریف غیر مجروح میں وہ ماخوذ ہے کہ نفس الامر میں غیر مجروح ہو لیکن صریح تو پھر بھی قید زائد ہے  
اس لئے کہ صحیح نوع ثبوت کی ہے اور صریح قسم و دلالت کی اور اگر صریح اور صحیح دونوں جمع ہو جائیں  
تب تو اہل حق کا کبھی اختلاف ہو ہی نہیں سکتا۔ اور صحت عام ہے اس سے کہ لذاتہ ہوا  
غیرہ۔ پس اگر لذاتہ صحیح و صریح حدیث ہو لیکن فقہاء و صحابہ اور خلفاء راشدین نے مجمع عام میں



بنا کر خلاصہ کیا ہو تب بھی اُس میں غنبت آ جاوے گی۔

بہر حال اب ہم وہ برعات مع جو اہانت مفصل لکھتے ہیں جو علمائے حدیث عبد اللہ بن مسعود پر کی ہیں اور گو اس حدیث کو ابن عدی اور دارقطنی نے بھی باسانید مختلف بیان کیا ہے۔ لیکن بخود تظویل ہم نے صرف پانچ کتبوں کی اسانید اور توشیح پر کلام کیا ہے۔

اعتراض اول۔ ترمذی اور دارقطنی اور بیہقی نے عبد اللہ بن مبارک سے یہ روایت نقل کی ہے کہ عبد اللہ بن مبارک نے یہ فرمایا کہ حدیث ابن مسعود (عدم نفع کی) میرے نزدیک غیر ثابت ہے۔ اور حدیث ابن عمر (رفعیہ) کی ثابت ہے۔

اس کا جواب ابن دقیق العید مالکی نے یہ دیا ہے کہ کسی حدیث کا ابن مبارک کو نہ ثابت ہونا اور صحت تحقیق نہ ہونا اس کو مقتضی نہیں کہ اور محدث کو بھی صحت تحقیق نہ ہو۔ چنانچہ ابن خزم کی تصحیح اور ترمذی کی تحسین اور یحییٰ بن قطان کا یہ کہنا کہ میرے نزدیک حدیث صحیح ہے۔ یہ اقوال ابن مبارک کے مبہم قول کے منافی ہیں۔ چہ جائیکہ جرح مبہم جرح بھی نہ شمار ہوتی ہو۔ پھر خصوصاً جبکہ روایت کے رجال بھی ثقہ بلکہ بقول حافظ زلیعی شرط مسلم پر اور بقول سند ہی شرط بخاری پر اور ہم دونوں امر کی حقیقت واضح کر چکے۔ کہ شرط مسلم پر کس صورت سے ہو سکتی ہیں۔ اور شرط بخاری پر کس صورت سے۔ اس لئے دونوں قولوں میں تعارض نہیں۔

علامہ شوق نیوی نے ابن مبارک کے قول کا یہ مطلب بھی فرمایا ہے کہ اصل یہ ہے کہ عبد اللہ بن مسعود سے دور وائیں اس باب میں مذکور ہیں۔ ایک فعل ابن مسعود کا اَلَا اَصْلٰی بِمَنْ اَخْبَرْتُمْ اور فعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَرْوَاهُ اِلَّا فِيْ اَوَّلِ مَرْوَاہِ۔

تو ابن مبارک کا یہ مفقود ہے کہ فعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت ابن مسعود سے ان الفاظ کے ساتھ صحیح نہیں۔ اس پر بہت زور کے ساتھ اس جواب کے بطلان کا دعویٰ ابکار المنن میں کیا گیا ہے اور دلیل بطلان یہ پیش کی گئی ہے کہ ابن مبارک نے ابن عمر کی روایت سے حدیث ابن مسعود کی روایت کا مقابلہ کر کے یہ فرمایا ہے کہ ابن عمر کی حدیث ثابت ہے اور ابن مسعود کی ثابت نہیں۔ پس اس تقابل سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مسعود کی عدم رفع کی کوئی روایت صحیح نہیں۔ مگر مولانا! اول تو مقابلہ ہی سے علامہ کی تائید ہوتی ہے۔ اس لئے کہ ابن عمر کی روایت

مرفوع حقیقی ہے اور مرفوع حقیقی کا مرفوع حقیقی کے ساتھ مقابلہ ہو سکتا ہے نہ کہ مرفوع حکمی کیلئے۔  
 ثانیاً خود ابن مبارک نے جس حدیث ابن مسعود سے مقابلہ کیا ہے اس کی تفسیر بھی کی ہے۔  
 لعنیت حدیث ابن مسعود ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیرفع الافی اول مرۃ۔ جو علماء کے  
 صاف طور سے مؤید ہے کہ ابن مبارک کا مقصود عدم ثبوت کی روایت فعل حقیقی نبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 کا انکار ہے جس کو ادنیٰ سے ادنیٰ طالب علم بھی سمجھ سکتا ہے۔

پس حاصل یہ ہو گا کہ ابن مبارک کے نزدیک ابن ادیس والی روایت میں رفیعہ بن کا حصر  
 تکبر افتتاح میں ثابت نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ ابن مبارک نے سند بیان نہیں کی کہ کس  
 سے ان کو یہ حدیث پہونچی ہے جس کو وہ غیر ثابت کہہ رہے ہیں۔ ممکن ہے کہ ان کو سند ضعیف  
 سے پہونچی ہو۔ اور جن علمائے تفہیم کی انکو سند صحیح سے پہونچی ہو۔ تیسری بات یہ ہے کہ نتائج الکافکہ  
 میں ابن حجر لکھتے ہیں کہ لحدیث کا لفظ ضعف کو مستلزم نہیں۔ لم ثبت کے یہ معنی بھی ہو سکتے  
 ہیں کہ ثابت نہیں یعنی اصطلاحی صحیح نہیں بلکہ حسن ہے جس کو صحت کا لفظ لغۃ و عرفاً شامل  
 ہے چنانچہ ابن حجر فرماتے ہیں لا یلزم من نفی الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال ان یراد بالثبوت  
 الصحة فلا ینتفی الحسن۔ یعنی نفی کا ثبوت ثبوت ضعف کو مستلزم نہیں کیونکہ اس کے یہ معنی  
 ہو سکتے ہیں کہ صحیح اصطلاحی نہیں بلکہ حسن ہے۔

اعتراض دوم۔ یحییٰ بن قطان نے کتاب الوہم والایہام میں یہ کہا کہ حدیث صحیح ہے  
 لیکن لفظ ثمر لا یعود وکیع کا اضافہ ہے۔

اول تو بجز سند کے ان روایات میں یہ لفظ نہیں۔ ثانیاً یہ قول بھی اس بنا پر صحیح نہیں کہ  
 سفیان کے تلامذہ میں سے صرف وکیع ہی ثمر لا یعود کا لفظ نہیں کہتے۔ جو وکیع کا اضافہ کیا  
 جاسکے بلکہ نسائی کی روایت میں سفیان سے راوی عبداللہ ابن مبارک ہیں وہ بھی ثمر لا یعود  
 فرماتے ہیں تو یہ امر کیسے باور کیا جاسکتا ہے کہ وکیع کا اضافہ ہے۔

پھر ابوداؤد کی روایت میں سفیان کے تلامذہ سوادہ۔ خالد بن عمرو اور ابو حذیفہ نے بھی  
 ہم معنی وکیع روایت کی ہے۔ اس لئے سفیان سے روایت میں صرف وکیع متفرد نہیں بلکہ علاوہ  
 وکیع کے چار اور تلامذہ سفیان کے وکیع کے متفق ہیں۔ پس وکیع کا اضافہ کہنا صحیح نہیں ہے۔

اعترض سوم - دارقطنی کہتے ہیں کہ تلامذہ وکیع احمد بن حنبل اور ابن ابی شیبہ وکیع سے روایت کرتے ہیں لیکن ثعلبی عود نہیں کہتے ۔

یہ اعتراض بھی اس بنا پر صحیح نہیں کہ ان کی روایت میں فَلَکُمْ یَرْفَعُ بِذَٰلِکَ الْأَمْرَۃَ (یعنی سوئے ایک بار کے پھر رفیع دین کرنے تھے) ہے تو اس کا اور فقرہ لا یعود کا ایک ہی حاصل ہوا بلکہ پہلی روایت میں یہ احتمال ہو سکتا تھا کہ ثعلبی عود کے یہ معنی ہوں کہ شروع رکعت ثانیہ میں رفیع دین نہ کرتے تھے نہ یہ کہ رکوع وغیرہ میں مکرر تھے ۔ تو اس روایت سے یہ احتمال بالکل جاتا رہا ۔ اب اس معنی کے سوائے اور کوئی معنی ہی نہ رہے کہ رفیع دین بکیرت رمیہ کے علاوہ نہ کرتے تھے ۔  
 غرض وکیع کے تلامذہ احمد بن حنبل - ابوبکر بن ابی شیبہ - عثمان بن ابی شیبہ - ہشام بن محمد بن غنیان - نعیم بن حماد اور یحییٰ بن قطان سب کے سب اس معنی میں متفق ہیں ۔ پس تلامذہ وکیع کی بھی غلطی نہیں جیسا کہ تلامذہ سفیان کی غلطی نہیں ۔

اعترض چہارم :- بخاری اور ابو حاتم نے سفیان ثوری کی طرف وہم کی نسبت کی ہے ۔ اس وجہ سے کہ عاصم کے جملہ تلامذہ نے سفیان کی روایت کے موافق نہیں کہا بلکہ امام احمد بن حنبل نے یحییٰ بن آدم سے یہ روایت کی ہے کہ میں عبد اللہ بن ادیس کی کتاب میں عن عاصم روایت دیکھی اُس میں ثعلبی عود نہ تھا ۔ اور کتاب زیادہ قابل اعتبار ہوتی ہے اس لئے سفیان کی غلطی ہے ۔

جواب (۱) ابن ادیس کی کتاب میں جو روایت عن عاصم ہے وہ اور ہے اور ثوری کی روایت عن عاصم اور ہے ۔ اس لئے ثوری مخالف ابن ادیس نہیں ۔ اور دونوں روایتوں کا اختلاف سیاق اس کی دلیل ہے ۔

(۲) بریل تسلیم اگر دونوں روایتیں ایک ہی ہوں تب بھی سفیان ابن ادیس سے احتفاظ ہے ۔ اس لئے روایت سفیان کو ترجیح ہوگی ۔

(۳) غایت مافی الباب ثعلبی عود سفیان کی زیادتی ہوگی اور زیادتی ثعلبی کی مقبول ہوتی ہے ۔ اس بنا پر اس زیادتی کو صحیح ماننا پڑے گا ۔ جب تک ابن ادیس کی روایت کے اس طور پر ثعلبی نے ہر جگہ کا صدق اونس کے کذب کو مستلزم نہ ہو حسب قواعد حدیثیں ۔ ورنہ ناطق ساکت میں





نہ ہونے کی غیر محفوظ ہونا بھی لازم نہیں آتا۔ بلکہ صرف یہ کہا جاسکتا ہے کہ تطبیق والی روایت  
 ابن ادیس عن عامر میں یہ لفظ نہیں۔ پس اگر یہ روایت جدا ہے اور وہ جدا ہے تو ابن ادیس سے  
 مخالفت بھی نہیں اور نہ کتاب۔ جیسا کہ دارقطنی کے جواب سے مترشح ہوتا ہے اور اگر ایک ہے  
 اور سفیان نے یہ لفظ زیادہ کیا ہے تو سفیان اُن سے ثقہ ہیں اور سفیان کے تابع ابو بکر ہیں۔ اور  
 ابن ادیس سفیان سے کم اور متفرد تو حسب قواعد وہم ابن ادیس کا کہا جاسکتا ہے۔ رہا یہ کہنا کہ  
 هذا مختصر من حدیث مطول ویس بصیح علی هذا اللفظ۔ اول تو مفصل جواب معلوم ہوگا  
 مگر بہر حال ابو داؤد کے نسخہ بھی ہم نے بہت تلاش کئے یہ عبارت ہمیں نہ تو قلمی نسخوں میں ملی اور نہ  
 مطبوعہ نسخوں میں، نہ ہندی ستانی نسخوں میں نہ مصری نسخوں میں، صرف بکتابی کے حاشیہ پر یہ عبارت  
 ہے اور اسی سے عون المعبود میں نقل کی گئی ہے۔ اس لئے ابو داؤد سے ثبوت میں کلام ہے۔ اولاً  
 ثبوت مان بھی لیا جائے تب بھی جواب گزر چکا۔ اور اصل وجہ وہی ہے کہ اولاً تو رفیع دین کا ثبوت  
 متواتر اور مستمر مان لیا۔ پھر جو مخالف روایات ملین اُن کا ریکت تاویلوں سے انکار شروع کیا  
 کسی نے یہ کہا کہ فلان کی مختصر ہے۔ اور کسی نے کہا کہ فلان کی غلطی ہے۔ اور کسی نے کہا کہ ابن مسعود  
 سے بھول ہوئی۔ غرض اس بات پر متفق ہوں کہ غلطی کیا ہے۔

اعتراض پنجم۔ ابن مسعود بھول گئے ہوں جیسا کہ تطبیق فی الرکوع کا نسخ بھول گئے تھے۔

یہ اعتراض تو زبان پر لانے ہی کے قابل نہیں۔ اور یا بھولنا پانچوں وقت کی نمازوں میں بھی  
 متصور ہے یا نہیں۔ پھر ابن مسعود کی نسبت جامع ترمذی کی روایت میں حضور کا یہ ارشاد کہ ابن ام  
 عابد کے زمانے کے ساتھ تمسک کرو کیسے صحیح ہوگا۔ جبکہ ابن مسعود ایسے بھولنے والے تھے۔

نیز صحیح بخاری میں حضرت حذیفہ بن یمان سے روایت ہے اِنَّ اَشْبَهَ النَّاسِ دَلَالًا وَتَمَنًّا  
 وَهَذَا يَابِرُ سَوَّلَ اللّٰهُ صَلَاتُ اللّٰهِ عَلَيْكَ وَسَلَامٌ لَا يَنْفَعُ عَبْدًا مِنْ جِنِّ يَخْرُجُ مِنْ بَيْتِهِ إِلَى اَنْ يَخْرُجَ  
 اِلَيْهِمْ كَانْدِمَارًا مَّا يَصْنَعُ فِيْ اَهْلِهِ اِذَا اَخْلَا۔ یعنی سب زیادہ شایع حضور کے ساتھ وقار اور  
 مہمانہ روی اور سب سے راستہ میں اُم عبد کے بیٹے (یعنی عبد اللہ بن مسعود) تھے جو وقت سے گھر  
 سے نکلتے ہیں اور جو وقت لوٹتے ہیں اور گھر کا حال معلوم نہیں۔

بغرض صحابہ کی رائے تو ابن مسعود کی نسبت یہ ہے کہ اُن کے جملہ اقوال و افعال شبہ بر رسول اللہ تھے

اور ہمارے بنائے زمان یہ کہتے ہیں کہ: خجوتہ نہیں بھی ترک رفیع بن کعبہ شاپر سولہ تھے۔ انہوں  
 صد افسوس سے ترسم نرسی کعبہ بن لے اعرابی ذکین ارہ کہ تو میری برکانت  
 مختصر یہ ہے کہ اول تو جو واقعات بیان کئے جاتے ہیں بہن اُنکے تسلیم ہی کلام ہے کہ وہ نیا  
 کے باعث تھے اور اگر ہم مان بھی لیں تو ابن سحر کی نسبت صرف پانچ واقعات ایسے لکھیں گے کہ  
 جیسے ان کو جہود کے خلاف غلطی ہوئی اور ابن عمر کی نسبت نواب صاحب بھوپال نے جلب المنفعہ  
 کے مد پر ایسے بارہ سلسلہ شمار کئے ہیں تو خفی کہہ سکتے ہیں کہ اُن سے اس شبہ کا زائد احتمال ہے اور  
 نیز ابن حنفیہ سے ترک رفیع بن کے علاوہ آٹھ سواڑ تالیسی وایتین میڈین نے لیں ہیں جنہیں  
 چوتھ روایتیں بخاری میں جمع ہیں وہ بھی اس شبہ کا محل ہی ہو سکتی ہیں یا نہیں۔ اگر نہیں تو کیا وجہ، ورنہ  
 صحیحین کی صحت سے ہاتھ دھوئے اور یا اس نوع کے شہادت کو کافور کیجئے۔

میں کہتا ہوں کہ نسیان تو بشر کے لئے لازم ہے۔ کیا زندگی میں دو چار واقعات نسیان کے  
 پیش آجائے اسکو مقتضی ہیں کہ اُس کے ہر قول کو اس احتمال پر ترک کیا جائے یا وہی قول ترک ہوگا  
 جس میں نسیان ہونا ثابت ہو جائے۔ اگر امر اول اختیار کیا جائے تب تو ابیاد بھی اس سے خالی  
 نہیں خود خطاب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے واقعات نسیان ثابت ہیں بلکہ صحیح بخاری میں  
 صاف موجود ہے۔ اُنکی کمانتوں کہ میں بھی اسی طرح بھولتا ہوں جس طرح تم۔ پس یقیناً  
 یہی کہنا پڑے گا کہ وہ امر ترک کیا جاوے گا جس میں نسیان ثابت ہو نہ یہ کہ جس سے دو چار بار  
 نسیان ثابت ہو اس کا ہر قول اس احتمال سے قابل ترک ہوگا۔ وشتان بینما۔  
 اعتراض ششم۔ اس روایت کا مدار عہد بن کعبہ اور عہد ہیں پھر عہد کا قول تفرد کی حالت  
 میں قابل قبول نہیں۔

جواب۔ یہ امر تو واضح ہو چکا کہ نہ عہد ضعیف ہیں۔ نہ ان کا قول تفرد غیر مقبول ہے پھر  
 اس روایت میں تفرد بھی نہیں۔ حماد بن سلیمان۔ دارقطنی اور ابن عدی کی روایت میں بواسطہ محمد بن جابر  
 اور امام ابو حنیفہ کی روایت میں بلا واسطہ متدرج موجود ہیں۔

اعتراض ہفتم۔ عبد الرحمن نے علقمہ سے نہیں سنا اس لئے روایت میں انقطاع کے  
 باعث روایت صحیح نہیں۔



جواب۔ عبدالرحمن کا سن ابن حبان نے ابراہیم نخعی کا سن بیان کیا ہے اور سند وفات ۹۹۔ اور ابراہیم کا سماع علقمہ سے ثابت ہے پس عبدالرحمان بھی ممکن اللقاء والسماع پھرے اور سلم کے ذریعہ پر انقطاع نہ ہوا۔ پھر یہ کہ خطیب نے کتاب المتفق والمفروق میں عبدالرحمان کے ترجمہ پر یہ کہہ ہے کہ انہ سمع اباه وعلقمہ کہ عبدالرحمان نے اپنے باپ اور علقمہ سے سنا ہے۔

(۴) حدیث برابر بن عازب۔ مرفوع صحیح صریح ترک رفسیدین

عَنْ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَثُرَ لَفْتِنَاجُ الصَّلَاةِ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يَكُونَ إِيَّاهُمَا مِثْلَ قَرْنَيْ شَاةٍ أَوْ نِجْمَةٍ تَخْرُجُ مِنَ الْوُكُودِ (رواه الطحاوی بنی یاسر نہ مختلفہ وکذا ابوداؤد والدارقطنی وابن سعدی وأحمد وابن ابی شیبہ والبخاری فی جزئہ)

برابر بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت نماز شروع کر چکے تھے کہیں کہتے تو اس قدر رفسیدین کرتے کہ انگلیں پانچ کے قریب ہو جاتے۔ پھر رفسیدین نہ کرتے تھے (طحاوی۔ ابوداؤد۔ دارقطنی۔ ابن عدی۔ احمد۔ ابن ابی شیبہ۔ بخاری)

توثیق اسناد حدیث برابر بن عازب رضی

ابوداؤد میں یہ حدیث بدین سند مسطور ہے۔ حدثنا محمد بن الصباح البزاز شریک عن یزید بن ابی زیاد عن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ عن البراء۔ غرض برابر بن عازب رضی اللہ عنہ اور ابوداؤد کے درمیان چار واسطہ ہیں۔ محمد بن الصباح۔ شریک۔ یزید بن ابی زیاد۔ عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ۔ راوی اول محمد بن الصباح۔ صاحب سند بزرگ امام بخاری کے استاد ثقہ حافظ ہیں صحیح سند کے روات سے ہیں۔

راوی دوم شریک۔ یہ سنن ابوبکر اور صحیح کے راوی ہیں اور امام بخاری نے ان سے تعیناً روایت لی ہے اور حافظ صاحب نے تقریباً ہر اپنی اصطلاح کے مطابق لفظ صدق سے ان کو درجہ رابعہ میں رکھا ہے۔ مگر ساتھ ہی میں یہ بھی کہا ہے بخطی کثیراً رافعہ عظیم منذ ولی القضاء۔ کہ ان سے خطاؤں کا زیادہ تعدد رہا۔ اور قاضی ہونے کے بعد حافظ مستغیر ہو گیا تھا اور خلاصہ تہذیب میں ابن حین اور عجبی اور یعقوب بن سفیان سے توثیق نقل کی ہے۔ غرض یہ راوی اس بنا پر کہ ان جیسے روات صحیح بخاری میں موجود ہونے کے باعث شریک بخاری

اور مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے ان کی روایت حسن کے درجہ میں ہے۔ اور ابو داؤد کا زیادہ کو ان کی طرف نسبت کر کے غیر محفوظ قرار دینا صحیح نہیں ہے لہذا سیاتی اور خود امام بخاری کے قول پر بھی شریک کی زیادتی نہیں کیونکہ یزید کا اس زیادت کا روایت کرنا خود انہیں تسلیم ہے۔

راوی سوم۔ یزید بن ابی زیاد۔ ان سے بھی سنن اربعہ اور مسلم و بخاری نے تعلیف روایت کی ہے۔ حافظ صاحب نے ان کو آٹھویں طبقہ میں رکھا ہے۔ ان میں وہ رجال ہائے گئے ہیں جن کی توثیق کسی حدیث سے نہ ثابت ہوئی ہے اور یہ فرمایا ہے کہ عمر زیادہ ہو کر ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا۔ اور روایت میں کچھ بیشی کر دیتے تھے۔ پس حافظ صاحب کا ان کو صنف ثامنہ اور ضعیف میں شمار کرنا دو احتمال رکھتا ہے۔ یا اس نے آخر عمر کی تضعیف مقصود ہے۔ یا تمام عمر کی روایات کی نسبت حافظ صاحب کا یہ حکم ہے۔ اگر امر ثانی ہے تب تو احوال ذیل حافظ صاحب کے ارشاد کے معارض ہیں۔ خلاصہ تنزیہ کے ص ۳۳ پر ہے۔ ابن عساکر اور ابوزرعہ کہتے ہیں یکتب حدیثہ کہ ان کی حدیث لکھی جائے۔ اور حافظ خمس الدین فرماتے ہیں صدوق ردی المحفظ اور ابو داؤد کہتے ہیں کہ لا اعلم احداً تروا حدیثہ وغیرہ احب الی منہ کہ میں کسی شخص کو نہیں جانتا کہ ان کی حدیث ترک کی ہو۔ البتہ ان کے علاوہ دوسرے شخص مجھے زیادہ محبوب ہیں۔ قلت ذکر صاحب فی خطبہ کن بہ صنفاً فقال ان السد و الصدق و تعاوی العلیہ شملہم کطاء بن السائب و یزید بن ابی زیاد یعنی یزید بن ابی زیاد کو امام مسلم نے صحیح مسلم کے خطبہ میں اس قسم میں شامل فرمایا ہے کہ جن کو ستر و صدق و تعاوی علم کا اسم شامل ہے اور علامہ عینی شرح بخاری جلد ۳ میں فرماتے ہیں کہ یعقوب بن سفیان نے کہا ہے کہ یزید پر توفیر حافظ کے باعث کلام کیا گیا ہے لیکن مقبول القول اور عادل و ثقہ ہیں۔ اور ابن معین نے کتاب الثقات میں احمد بن صالح کا یہ قول نقل کیا ہے کہ یزید ثقہ ہے اور مجھے اس شخص کا قول پسند نہیں جس نے یزید پر کلام کیا ہے۔ اور ابن خزمہ نے اپنی صحیح میں جس میں موافق غریبی کے تخریج صحیح روایات کے التزام کیا ہے ان سے روایت کی ہے اور ساجی اور ابن حبان نے ان کو صدوق کہا۔ پس حافظ صاحب کی مراد اگر ثانی ہے تب تو ان کی رائے غلط ہے اور اگر مراد اول ہے تب صحیح ہے۔

راوی چہارم عبد الرحمن۔ یہ بھی صحاح ستہ کے راوی ہیں اور حافظ صاحب نے ان کو درجہ ثانیہ میں رکھا ہے۔ پس برابر بن عازب تک چار راوی ہیں جن میں تینوں ائمہ صحاح

کے رُواۃ سے ہیں۔ اور ان کی روایت صحت کے پلہ میں ہے اور دو میں اختلاف بعض کے نزدیک ان کی روایت صحیح ہے اور بعض کے نزدیک نہیں۔ پس درجہ حسن سے کسی صورت کم نہیں ہو سکتی۔ لہذا یہ روایت بلحاظ سند حسن کے درجہ میں ہے۔

اس حدیث پر بھی اُن علماء کی طرف سے جو رفیعہ دین کے قائل ہیں مختلف اعتراض کئے گئے ہیں لیکن چونکہ ان سب کے جوابات ہیں اس لئے وہ جرعات جرعات نہیں اور غایت سے غایت روایت کا ضعف ثابت ہوگا۔ تب بھی مؤید و شاہد بن سکتی ہے۔ گو ثبت حکم قبالی یہ روایت نہ ہو سکے۔

### وہ اعتراضات یہ ہیں

اعتراض اول۔ ابو داؤد نے یہ کہا ہے کہ اس روایت میں یزید کے تلامذہ میں سے صرف شریک نے ثمر لایعود کہا ہے باقی تلامذہ ہشیم۔ خالد۔ ابن داؤد۔ ابن ادریس ان چاروں میں سے کسی نے ثمر لایعود نہیں کہا۔ لفظ ہر مطلب یہ ہے کہ شریک کی یہ یادتی شاذ یا منکر ہو سکتی وجہ سے غیر مقبول ہے۔ اس قول ابو داؤد کا علامہ عینی نے شرح بخاری میں یہ جواب دیا ہے۔ یعارض قولہ بالی داؤد قول ابن عدی فی الکامل رواہ ہشیم و شریک و جماعۃ معہما عن یزید و قالوا فیہ ثمر لایعود اخرجه الدارقطنی عن اسمعیل بن زکریا و نحوه اخرجه البیہقی فی الخلافات من طریق نصر بن سمیل عن اسرائیل بن یونس بن اسحاق عن یزید بلفظ رفع ید یہ حدیث اذنیہ ثمر لایعود و اخرجه الطبرانی فی المعجم من حدیث حفص بن محمد قال حدثنا حمزة الزبائت کذلک

یعنی ابو داؤد کی رائے کے معارض ابن عدی کے رائے ہے کہ ہشیم، شریک اور ایک جماعت یزید سے روایت کیا ہے۔ اور دارقطنی نے اسمعیل بن زکریا کو اہل بیہقی نے اسرائیل بن یونس بن اسحاق اور طبرانی نے حمزہ الزبائت کو اس زیادتی کے راوی شریک قرار دیئے ہیں۔ پس ابو داؤد کا اعتراض شریک پر مخالفت ثقاہ کا بے محل قرار پایا۔ بلکہ علامہ کے قول سے اس زیادتی پر چار متبائع اور نکلے ہیں کہتا ہوں کہ ہشیم والی روایت امام احمد نے اپنی مسند میں لی ہے اُس میں یہ زیادتی موجود ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ بالفرض اگر مان بھی لیا جائے کہ واقع میں شریک ہی زیادتی ثمر لایعود میں متفرد ہیں۔ اور کوئی تلامذہ یزید سے یہ لفظ نہیں کہتا تب بھی شریک کے ثقہ ہونیکے باعث یہ زیادتی قبول ہو جائے گی۔ اور زیادتی ثقہ ہوگی نہ کہ مخالفت ثقاہ کے باعث منکر و مشاذ کہا جائے۔ چنانچہ حافظ



شرح غبۃ الفکر میں فرماتے ہیں و زیادۃ راویہما ای الصحیح والحسن مقبولة عالم تقم منافیۃ لروایۃ  
من ہوا وثق من لہذا ذکر تلک الزیادۃ لان الزیادۃ اما ان تكون کانتانی بینہما و بین روایۃ من  
لہذا ذکر ہا فہذا تقبل مطلقا لانہا فی حکم الحدیث المستقل الذی یتفرد بہ الثقتہ و لا یریدہ  
عن شیخہ غیرہ و اما تكون منافیۃ بحیث یلزم من قبولہا رد الثبت الاخر فہذا التی تقم الی ترجیح بینہما  
و بین معارضہا فیقبل الرابع و یرد المر جوح - اہ مطلب یہ ہے کہ حدیث سن یا صحیح سن اگر ایک ثقہ  
راوی ایسی زیادت بیان کرنے کے جو اس سے اوثق ہے وہ اسے بیان نہیں کرتا تو یہ زیادت اگر اوثق کی روایت  
کے منافی نہ ہو تو مطلقاً قبول کر لیا جائے گی کیونکہ یہ بمنزلہ مستقل حدیث کے ہے جبکو ثقہ اپنے شیخ  
سے بالقرآنہ روایت کرتا ہے۔ اور اگر اوثق کی روایت کے منافی ہے بانظر کہ اس کے قبول کرنے سے اوثق  
کی روایت مردود ہو جاتی ہے تو پھر اسباب ترجیح سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دے کر راجح قبول الیہ  
مر جوح رد کیجا و گئی۔

پس حافظ صاحب کی رائے سے معلوم ہوتا ہے کہ ثقہ کی زیادتی ثقاہ کے مقابلہ میں مطلقاً قبول  
کر لیا جائے گی۔ بشرطیکہ مخالف ثقات کے نہ ہو۔ البتہ مخالفت کی صورت میں بعض علما مطلقاً قبول کے  
قائل ہوئے لیکن محدثین ترجیح کے قائل ہوئے۔ راجح کو محفوظ و مقبول اور غیر راجح کو غیر محفوظ و شاذ و منکر  
سے تعبیر کیا۔

پس اس قاعدہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے نہ حدیث ابن مسعود پر زیادتی شرکایہود کا اعتراض پڑتا ہے نہ  
حدیث برابر بن عازب پر بوداؤد وغیرہ کا قول چہاں ہوتا ہے۔  
بمجبور یہی کہنا پڑتا ہے کہ اس عمل درآمد کا اقتضا تو بتلاتا ہے کہ جس قدر زیادات اپنے مدعا کے  
مطلوب ہیں وہ سب زیادات ثقہ ہیں اور مقبول ہیں خواہ وہ منافی ہی کیوں نہ ہوں۔ اور خواہ ان کا  
صدر کسی ضعیف ہی سے کیوں نہ ہوا ہو اور جس قدر اپنے مخالف ہیں وہ سب غیر محفوظ و شاذ و منکر  
اس لئے کہ حدیث ابن مسعود یا برابر بن عازب میں زیادتی شرکایہود کا کلام کب اس روایت کی  
منافی بالمعنی المذکور ہے جس میں زیادتی نہیں ہے۔ اس لئے کہ مزید علیہ برابرہ کا تو یہ ہے کہ حضور جب نے  
کے لئے بکیر کہتے تو رفیعہ دین کرتے اور عدم رفع عند الركوع سے ساکت ہے۔ مخالف اور منافی  
نہیں ہیں شرکایہود کی زیادتی کب مخالف و مبائن مرید علیہ ہے جو اس کو منکر و شاذ یا غیر محفوظ  
قرار دیا جائے بلکہ خود غیر محفوظ ہونے کا دعویٰ اصول کے خلاف ہے

یہی حال روایت ابن مسعود کا ہے کہ وہ رفیعہ دین یا عدم رفع عند الركوع سے ساکت ہے بلکہ وہ  
حفاظ جو سن میں مصر کے ہیں کہانی اول مرتبہ وہ تو شاذ و فوی ہیں ورنہ رفع سے سکوت ہے پس  
مزید علیہ سکوت کی حالت میں زیادتی ثقہ کی منافی اور مبائن یا بمعنی کب ہوتی ہے کہ اس کے قبول سے

اذنی کی روایت مردود ہو جائے بلکہ ناطق و ساکت میں تعارض ہی نہیں ہوا کرتا اس بنا پر نہ حدیث ابن مسعود  
 میں اسلافہ ثم لا یعود کا اعتراض و شیخ پر وارد ہوتا ہے نہ تلامذہ و کیس پر اور ثابو حاتم کی رائے پر سفیان  
 اس کا محل قرار پا سکتے ہیں۔ بالخصوص ایسی حالت میں جبکہ ابن ادریس سے سفیان ثقہ بھی ہیں۔ تو اول  
 تو مخالفت ہی نہیں۔ ثانیاً اپنے سے ثقہ کی نہیں۔ اور ہی حال برابر بن عازب والی روایت کا ہے  
 کہ اول تو تلامذہ یزید میں سے شریک متفق نہیں پھر ان حدی اور دارقطنی اور ذہبی سے متابع منقول  
 ہو چکے۔ اور اگر برکتیلم تفرّد کو مان بھی لیا جائے تب بھی شریک ثقہ یعنی روایت حسن کے ہادی  
 ہیں۔ اس لئے انکی زیادتی کو غیر محفوظ نہ کہا جائیگا۔ بلکہ زیادتی ثقہ ہونے کے باعث مقبول ہوگی۔  
 اعتراض دوم سفیان ابن عیینہ کا قول امام بخاری نے یہ نقل کیا ہے کہ یزید جب بوڑھے ہو گئے  
 تو لوگوں نے ان کو ثمر لا یعود کا لفظ ملقین کر دیا۔ لہذا یزید ثمر لا یعود کا اضافہ کرنے لگے قال الامام  
 البخاری فی جزءہ قال سفیان لما کبر الشیخ لقنوه ثمر لا یعود فقال ثمر لا یعود اور حافظ جمال الدین  
 زیلعی نے تخریج زلیعی میں سفیان کے قول کو بدین الفاظ نقل کیا ہے کہ یزید کہ میں جب یہ روایت پہنچا  
 کرتے تھے تو ثمر لا یعود نہیں کہتے تھے۔ پھر جب کوفہ میں گئے تو سنا کہ ثمر لا یعود اضافہ فرمائے  
 لگے۔ لوگوں نے ملقین کر دیا انہوں نے اضافہ فرمایا اور ملقین پر یہ دلیل قائم کی ہے کہ تلامذہ یزید  
 سفیان بن شیبہ، ہشیم، زہیر وغیرہ اس زیادت کو روایت نہیں کرتے اور آخر عمر (یعنی زمانہ اختلاط)  
 کے شاگرد اس زیادت کو روایت کرتے ہیں چنانچہ زلیعی کی عبارت یہ ہے قال سفیان بن عیینہ  
 یزید بن ابی زیاد یروی هذا الحديث ولا يقول فيه ثمر لا یعود ثم دخلت الکوفة فرأيتہ  
 یرویہ وقد زاد فيه ثمر لا یعود فلقنوه فتلحقن ام۔ قال البیهقی فی المعرفة ویدل علی انه  
 تلقنہا ان اصحابہ القدما لم یأثروا عنه مثل سفیان الثوری شعبۃ وھشیر زہیر و  
 غیرہم وانما اتی بها فیہ من مسم منه باخرہ وکان قد تخیر واختلط ام۔ اور حافظ ابن حجر  
 نے تمحیص زلیعی میں سفیان کا قول بدین لفظ نقل کیا ہے فلما قدمته المدینۃ سمعته یزید قیہ  
 ثمر لا یعود فظننت انهم لقنوه۔

غرض سفیان ابن عیینہ نے جرح یہ کیا ہے کہ اس حدیث میں یزید کہ میں صرف رفیع دین عند افتح  
 الصلوۃ پر اکتفا کرتے تھے اور کوفہ میں جا کر ثمر لا یعود کا اور اضافہ فرماتے تھے اس سے میرے سمجھنا کہ اہل  
 کوفہ نے ملقین کر دی اور ذہبی نے اس زیادتی کی ملقین پر یہ دلیل بھی نقل کی کہ کبار اور قدما تلامذہ اس  
 زیادتی کو ذکر نہیں کرتے تو ایک تو سفیان کا ظن بوجہ اختلاف روایت کے اور دوسرے کہا تلامذہ کا  
 عدم ذکر اس کے بوجب سمجھا گئے کہ یہ لفظ یزید کو ملقین کر دئے گئے۔ لیکن ان سب اقوال سے یہ معلوم  
 ہو چکا ہے کہ حدیث برابر بن عازب سے و عدم رفع سے ساکت ہے۔ صرف ایک روایت ذہبی بواسطہ ابن

میں یہ موجود ہے کہ یزید کہیں روایت ہوا بن عازب عن الرکوع رفیع بن کرنا ذکر کرتے تھے اور کوفی  
 جاکر ثمر کا یود کہنے لگے وہ روایت مع السندیہ ہے روی البیہقی عن ابراہیم بن بشار عن سفیان  
 عن یزید بکۃ عبد الرحمن ابی یسلی عن البراء بن عازب مرفوعاً اذا افتتح الصلوة رفع یدیه  
 واذا اراد ان یرکع واذا اراد ان یرفع راسه من الرکوع قال سفیان لما اتیت الکوفۃ سمعته یقول  
 یرفع یدیه اذا افتتح الصلوة ثمر کا یود فظننت انه یغیره الحاصل اس اعتراض کے ذیل میں تین  
 امور ہوئے (۱) سفیان کا مخالفت کی وجہ سے ظن (۲) کبار ملازمہ کی بلا زیادت روایت (۳) ابن  
 کا یہ کہنا کہ رفیع بن کے بجائے ثمر کا یود فرمانے لگے۔

جواب (۱) جب یزید کا ثقہ ہونا ثابت ہو چکا تو اب یزید کا کبھی ثمر کا یود کا روایت کرنا اور کبھی  
 ثمر کا یود جرح نہیں ہو سکتا اس لئے کہ یہ کہنا کہ یہ لفظ بعد تخیس کے ملحق ہو ہے سلم نہیں ہے یہ خود  
 سفیان کا ظن محض اور تخیس بات ہے کوئی تحقیقی بات نہیں ہے محض اس احتمال سے ثقہ کی روایت مسترد نہیں  
 ہو سکتی۔ ممکن ہے کہ کبھی یزید نے پوری روایت بیان کر دی ہو اور کبھی بقدر ضرورت اور ممکن ہے کہ یزید اول  
 ثمر کا یود بھول گئے ہوں پھر یاد آگیا ہو اور اسے بیان کرنا شروع کر دیا ہو۔ رہتی کا یہ کہنا کہ یزید کے کبار ملازمہ  
 اس زیادتی کو بیان نہیں کرتے تو اس زیادتی کے بیان کر نیوالے سات آدمی ہیں اسماعیل بن زکریا۔ محمد بن  
 عبد الرحمن بن ابی یسلی دارقطنی۔ شریک ابو داؤد۔ ہشیم مشداحداور کمال بن عدی۔ اسامیل  
 بن یونس۔ بیہقی۔ دیکھ و خالطھاوی۔ پس یہ سات راوی یزید سے اس زیادتی کو بیان کر نیوالے  
 ہیں جنہیں یزید کے کبار اصحاب بھی شامل ہیں مثلاً ہشیم تو متیقن ہیں۔ پس نہ سفیان کا ظن صحیح ہے اور  
 نہ بیہقی کی دلیل ٹھیک ہے۔ اور اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ یزید کے استاد عبد الرحمن بن ابی یسلی سے روایت  
 کر نیوالے متابع بھی موجود ہیں۔ پس یہ امر صاف بتلاتا ہے کہ یزید کی روایت میں یہ زیادتی فی الواقع موجود  
 ہے۔ اب اگر کسی وقت یزید نے اس زیادتی کو بیان نہیں کیا تو یہ جدا بات ہے۔ اس سے ظن ملحق بالکل  
 کافور بنا جاتا ہے چنانچہ بیہقی۔ طھاوی اور ابو داؤد نے عبد الرحمن بن ابی یسلی سے یزید کے تابعین میں  
 عیسیٰ بن عبد الرحمن بن ابی یسلی اور حکم بن عتبہ کو شمر کیا ہے اور سب زائد طرفہ ہے کہ عیسیٰ یزید سے بھی اقوی  
 و ثقہ ہیں تو جب یزید کے ہمراہ دو شخص اور عبد الرحمن بن ابی یسلی سے اس زیادتی کے بیان کر نیوالے ہیں تو  
 ملحق بنید کے شبہ کا تو نام بھی باقی نہیں رہتا اور پھر یزید سے بھی اس زیادتی کے بیان کر نیوالے سات آدمی  
 ہیں۔ ان متابعین پر اعتراض کے لئے۔ ایک یہ کہ عیسیٰ اور حکم کے راوی محمد بن عبد الرحمن بن ابی یسلی ہیں  
 اور یہ ضعیف ہیں۔ عرض یزید کے دو متابع ایک ضعیف سے ملے۔ اس کا جواب دلا تو یہ ہے کہ محمد بن ابی یسلی  
 مختلف فیہ جال سے ہونیکے باعث جائز الحدیث ہیں جہاں ان کے ضعیف کہنے والے ائمہ ہیں وہیں ان کے  
 موثقین بھی موجود ہیں۔ چنانچہ تہذیب التہذیب میں ابو حاتم کا قول محمد بن یونس سے افتقار لہ ذہباً علی



جائز حدیث کہنا اور یغوب بن سفیان کی تدبیر و توثیق مذکور ہے اور یہی بنا پر حافظہ صاحب کے تقریباً ۱۸۰  
لفظ صدوق سے درجہ اولیٰ رکھا ہے کسی الفاظ میں انکی روایت گو روایت درجہ صحت میں پہنچے لیکن حسن ہونے میں تو  
تذبذب ہونے میں نہ تھا۔ ورنہ اگر یہ ایسے ضعیف ہوتے تو شجرہ و کعب سفیان جیسے ان سے کب روایت کرنا لے  
تھے کما فی الخلاصہ۔ پس ان کا ثقہ ہونا تو محقق ہے البتہ آخر عمر میں حافظہ میں تغیر ہو گیا تھا۔ لیکن و کعب قبل تغیر کے  
راوی ہیں۔ ثانیاً یہ ہے کہ اگر ضعیف بھی فرض کر لیں تو مقصود متابعت محض ہے جس کے لئے ضعیف طریق کافی ہو سکتا  
ہے۔ نیز مقصود سفیان کے من و دہشتی کی تردید ہے جس کے لئے ایک جائز حدیث صادق آدمی کافی ہو سکتا ہے۔

دوسری بات اس متابعت پر شبہ اور تردد کی امام بخاری نے خرد رفیعہ میں پیش کی ہے وہ یہ ہے کہ عیسیٰ و  
حکم کے واسطے سے محمد بن عبد الرحمن نے جو عبد الرحمن ابن ابی ہاشم سے روایت بیان کی ہے یہ روایت انکی وائے ہے  
اور محمد بن ابی ہاشم کی کتاب میں جو روایت ہے وہ محمد بن ابی ہاشم کی ہی زمرہ میں ہے۔ عیسیٰ اور حکم سے نہیں اس لئے  
مدار روایت کا زمرہ ہی کی تلقین پر قرار پایا۔ لیکن امام بخاری کا محض اس شبہ سے کہ ایک ثقہ راوی کے ساتھ میں مضطرب  
ہونے سے کسی روایت عیسیٰ اور حکم معلوم ہونے میں تو کسی سے زیادہ اسی صورت میں ایک طریق کو باطل غلط  
قرار دینا اور ایک کو محفوظ و صحیح ہونا دلیل ہے بالخصوص اس احتمال کے موجود ہونے سے کہ محمد بن عبد الرحمن کے پاس  
یہ روایت دونوں طریق سے پہنچی ہو معروف و مشہور طریق کو نہ لکھا ہو اور ایک کو لکھ لیا ہو تو کتابت حفظ کے اختلافات  
اس فرق کے مضطرب روایت ثقہ مسترد نہیں کیا جاسکتی۔ چہ جائیکہ خود امام بخاری کا فیصلہ بھی دوسرے اسی قسم کے مقام پر دیکھئے  
شہادت دے رہے۔ ترمذی کے باباً بقول اذا دخل الخلاء میں قاتل کی روایت میں مضطرب ہے کہ قتادہ نے کہی حضرت  
سے روایت کرنا بیان کیا اور کبھی زید بن رقبہ سے سوا اس مضطرب کا نام بخاری نے اس صورت ہی رفع کیا بھٹل ان کیوں قتادہ راوی  
عنہما جمیعاً۔ پس معلوم ہوا کہ جب ثقہ راوی ایسے واسطہ سے روایت بیان کر نہیں مضطرب ہو کہ جن کی اخذ و استعمل  
ایسے وقت میں ایک غلط اور دوسرے صحیح نہیں کہا جاسکتا۔ بلکہ یہی کہا جاوے گا کہ دونوں روایت بیان کرنا باطل ہے۔

(۲) جب زید کا ثقہ ہونا ثابت ہے تو ثولا یعود کی یاد دہانی زیادتی ثقہ ہوئی جو زید علیہ کے منافی نہیں پس اگر فرد زید اس  
زیادتی میں تسلیم ہی کر لیا جائے تب بھی مضطرب البتہ ابن ہشام کی روایت کی موافق نہ ہو ثولا یعود منافی ہوگی لیکن براہین عارضہ کی  
روایت جملہ طرق رفیعہ میں عند الکعب یا سنان یا ترک رفیعہ میں برناطقی میں صرف براہیم ابن بشیر ہی کے طریق میں رفیعہ میں کوئی  
اور ابن ہشام و کذاب ہے اس لئے ابن ہشام کی روایت شاذ و منکر ہے چنانچہ ابن ہشام کی روایت صحاح میں صرف ابو داؤد  
لی ہے اور ابن سینا اور امام احمد نے ثقہ لکھا ہے کان یلی علی الناس بالمسموحہ من سفیان (خلاصہ معنی) اس لئے شخص جسکی انکی  
روایت عن سفیان میں اور بھی زائد و شائبہ ہے پس اقول تو اس زیادتی میں متفرق ہر سفیان ہے۔ انکی روایت کا مقبول ہونا  
صاف جتنا ہے کہ حدیث براہین عارضہ میں رفیعہ میں عند الکعب نہیں ہے۔

پس انکے علاوہ حدیث براہین عارضہ پر جہد رحلت میں وہ انہیں رحلت کا رنگ بدل کر بالغافہ آخری کیا  
بہم شخص میں جو حسب اصول موضوعہ و قواعد عند المحدثین قبول نہیں ہو سکتیں۔

(۵) حدیث ابن عباس و ابن عمر مافتنی یدیں۔ مجمع صریح۔

امام بخاری نے تعلقاً جزوہ رفع یدین میں بیان کیا ہے کہ وکیع نے (جہین سند ابن ابی لیلیٰ) حکم مقتسم ابن عباس حضور سے روایت بیان کی ہے کہ سات مواقع کے علاوہ رفع یدین نہ کیا جائے تکبیر تحریمہ۔ استقبال کعبہ صغیر مردہ مزدلفہ میں دونوں مقایعین جہرتن کے پاس اور بزار نے اس روایت کو ابن مہلیح سے موقوف اور نافع ابن عمر سے مرفوعاً حضور سے روایت لی ہے کہ سات مواقع میں ہاتھ اٹھائے جائیں تکبیر تحریمہ استقبال کعبہ صغیر مردہ موقوفین جہرہ اور طہرائی نے مقتسم ابن عباس کی سند سے حضور سے روایت لی ہے کہ سات مواقع کے علاوہ رفع یدین نہ کیا جائے تکبیر تحریمہ دخول کعبہ صغیر مردہ اور عود کے دن جو لوگوں کی ساتھ وقت کرے اور مزدلفہ میں اور فوفوں مقاموں میں رمی جہرہ کے وقت اور ابن ابی شیبہ نے اس روایت کو اپنی مصنف میں موقوفاً بآئینہ دفعی میں عطاء سعید ابن جبیر ابن عباس سے روایت لی ہے کہ سات مواقع میں رفع یدین نہ کیا جائے جب نماز کو کھڑا ہو اور جب

[illegible]

إِنِّي الصَّلَوةُ فَمَا ذَا سَأَى الْبَيْتِ وَكَلَى الصَّفَا  
وَالْمَرَادُ وَذِي كَيْفٍ عَرَفَهُ وَرَعْنَدَ الْهَلَا  
ہیت الشریعہ اور صفہ اور مردہ پر اور مرد و لفظ میں  
اور عرفات میں اور حبار کے نزدیک۔

اس حدیث پر بھی ان حضرات کی طرف سے جو رفع یدین کے قائل ہیں مختلف اعتراضات  
کئے جاتے ہیں اول محمد بن ابی یسلی کا ضعیف ہونا اور اس روایت میں ان کا منفرد ہونا جواب  
محمد بن ابی یسلی کی توثیق اور صدوق کے درجہ میں ہونا اور شعبہ و شعبیان و کثیف جیسے آثار کا  
ان سے روایت لینا انکی توثیق کی دافع اور جتن دلیل ہے اور ان کے حافظ میں گو آخر  
میں تغیر ہو گیا تھا لیکن و کثیف کی روایات قبل تغیر کی ہیں اور ابن ابی بشیبہ کی روایت  
سے معلوم ہوتا ہے کہ مدار بھی ابن ابی یسلی کے طریق پر نہیں ہے۔

دوم شعبہ یہ کہتے ہیں کہ حکم نے مقسم سے صرف چار حدیثیں سنیں ہیں اور ان  
چار میں یہ حدیث نہیں پس انقطاع کے باعث صحت میں کلام ہے جواب یہ کہ جیسے  
صرف اپنے علم کے لحاظ سے ہے کہ جس شخص کو جس تدریج روایات میں سماع ثابت ہو بیان  
کر دیا یہی وجہ ہے کہ خود محدثین کا سماع حکم میں مقسم میں اختلاف ہے شعبہ اگر چار کے  
قائل ہیں تو امام احمد علیؒ کو اور اس روایت کو سماع والی میں شمار کرتے ہیں اور ترمذی تین  
کہتے ہیں لیکن اسکے باوجود کسیر احادیث حکم کی ترمذی نے لفظ سماع اور تحدیث سے  
بیان کی ہیں۔ اور اگر یہ مان لیا جاوے تب بھی سلم کی اور بخاری کی شرط پر حدیث مذکور میں عنین  
متیقن القاء والسماع کا ہوا اس لئے سماع اور تحدیث پر محمول ہوگا ایسے احتمال پر انقطاع نہیں  
کہا جاسکتا ورنہ ہر صحابی کی حدیث میں احتمال ہوگا کہ حضور سے سنی یا کسی صحابی کے واسطے سے  
نکد ترک واسطہ کیا ہے۔ غرض شعبہ یا ابو داؤد و ترمذی یا امام احمد کے اقوال روایات مجموعہ میں مختلف  
ہونیکے باعث موجب حصر حقیقی نہیں۔ پھر یہ ہے کہ قرون ثلثہ کے مراسلات جمہور علماء مثل امام مالک  
اور امام احمد اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک تبت ہیں اگر امام بخاری کے نزدیک نہیں تو اس سے  
قابل فریق پر الزام نہیں آسکتا۔

سوم حدیث عبد اللہ بن عباس اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے وقتاً صحیح ہے رشیح  
نہیں جس سے کہ و کثیف نے محمد بن ابی یسلی سے وقتاً بیان کیا ہے اور و کثیف محمد بن ابی یسلی کی روایت



علامہ سے ہیں اس لئے روایت وقفاً صحیح ہے برعکس نہیں۔

جواب اب امام بخاری نے جزء رفع یدین میں دیکھ کی روایت کو حضور سے مرفوعاً بیان کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دیکھ نے اس روایت کو ان دونوں حضرات سے رفقاً وقفاً دونوں طرح نقل کیا ہے تو اولاً تو اس وجہ سے کہ رفع اور وقت میں جب تعارض ہو تو اس وجہ سے کہ رفع میں ایک شے زائد گاہیات ہوتا ہے رفع کو ترجیح ہونی چاہئے لیکن اس وجہ سے کہ دیکھ ثلثہ ہیں جب ان سے دونوں طور پر روایت ہے تو یہ کہا جاوے گا کہ روایتین کا رفع اور وقت دونوں صحیح ہیں اور اگر ہم وقف ہی کو صحیح مان لیں تب بھی حدیث مرفوع ہونے سے نہیں نکل سکتی غایۃ ما فی الباب یہ کہا جاسکے گا کہ مرفوع حقیقی نہیں مرفوع ظنی ہے اس لئے کہ وہ اقوال و افعال صحابہ جو غیر مدللہ و مؤید ہیں یعنی جن میں راہ واجتہاد کو دخل نہ ہو وہ سب حکماً مرفوع ہونگے۔

جہاں سے۔ اول تو محفوظ روایات بلا لفظ جہر (صرف لفظ ترفع الایدی) ہیں اور اگر جہر کو تسلیم ہی کر لیں تب بھی اس وجہ سے صحیح نہیں کہ مواقع مذکورہ حدیث کے علاوہ تم بھی عیدین اور شکست وغیرہ میں قائل ہو اور بلا جہر تھا ہے دعویٰ کی مثبت نہیں ہو سکتی

جواب۔ امام بخاری کی روایت بواسطہ دیکھ جہر کا لفظ ہونا اور طبرانی کی روایت میں ہی اعتراض دو دعویٰ مذکور کے منافی ہے پھر اگر جہر ہو تب بھی ہمارا دعویٰ تو اس وجہ سے صحیح ہے کہ گوچرخ ایدی کے جملہ مواقع کا حصول نفس میں مقصود نہ ہو لیکن نماز پنجگانہ میں جو رفع ایدی ہے اسے قیام سے منور بالضرور۔ ہے اس لئے کہ جب رفع ایدی عند تکبیرۃ الافتتاح کا جملہ نفس میں صلوات پنجگانہ سے تذکرہ کیا گیا اور یہ رفع ایدی بھی پنجگانہ نماز میں تھا اس سے سکوت فرمایا گیا۔ اور سکوت معرض بیان میں بیان شمار ہوتا ہے اس لئے بلحاظ صلوات پنجگانہ ضرور جہر ہے غرض جو حقیقی نہیں اصنافی ہے پس درایہ کے صغیرہ پر خود ہی حافظ صاحب کا یہ فرمانا کہ میں جہر صرف کسی روایت میں نہیں ملا اور خود ہی جہر کی روایت نقل کرنا مبالغہ ہے شاید کاتب کی غلطی ہے اور اگر جہر حقیقی ہی تسلیم کیا جاوے تب بھی یہ احتمال موجود ہے کہ وہ رفع یدین اس ارشاد نبوی کے بعد مشروع ہوا اور یہی کہا جاسکتا ہے کہ مواضع مذکورہ میں رفع یدین بہت موکدہ ہے اور ان مواضع کے علاوہ رفع یدین یا مباح ہے یا مستحب۔ پس روایت

رہنا اور وقتاً بوقتاً حضور اور غیر لفظ حضور چاروں صورت سے ثابت ہے

پنجم۔ عبد اللہ بن عباس اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے خود بسند صحیح رفع یدین کرنا اور حضور سے نقل کرنا ثابت ہے اور حنفیہ کا اصول ہے کہ راوی صحابی اگر اپنی روایت کے خلاف عمل کرے تو اس کا یہ عمل روایت میں جرح پیدا کرتا ہے پس عبد اللہ بن عمر اور عبد اللہ بن عباس کی اس روایت کے ان کا عمل معارض ہے جو اس سے ہے کہ ان دونوں حضرات کے ثبوت عمل میں تعارض ہے جہاں ان کے تلامذہ میں سے طاؤس مخارب بن واثق و عطاء وغیرہ رفع یدین نقل کرتے ہیں وہاں حبابہ بن عبد العزیز بن حکم صراحۃً اور میمون کی اشارۃً عدم رفع کے قائل ہیں اور جہاں ان سے حدیث رفع یدین منقول ہو وہاں ہر ترک رفع یدین کی روایات بھی ان سے دار ہے پس لا محالہ ان دونوں کے آثار و احادیث میں تعارض میں واقع ہوا لیکن امام مالک کی ترجیح رفع یدین نے یہ بتلایا کہ آخری عمل ان کا یا وہ عمل جس کو غریبہ کرتے تھے ترک رفع یدین تھا پس ترجیح مالک عمل مدینہ کی وجہ سے بھی صحیح رہی اور متبطل نہ آثار و احادیث بھی موقع و محل پر نہیں اور راوی کا عمل روایت میں اسی وقت جرح کہہ سکتا ہے جبکہ عمل بعد روایت ہو لیکن جس وقت اس کا علم ہو تب یہ عمل موجب جرح نہیں ہوتا قال فی التوضیح وان عمل بخلافہ قبلہا اولم یعلم التایرجح لا یجرح اھ

پس نہ امام بخاری کے تینوں شعبہ سماع حکم اور طاؤس وغیرہ کا رفع یدین اور نقل و کتب بلا لفظ حضور صحیح ہیں اور نہ شاہ صاحب کا تنویر العینین میں یہ ارشاد صحیح کہ حدیث مرفوعہ نہیں بلکہ قول ابن عباس ہے۔

(۶) حدیث عبید بن الزبیر صحیح صریح مرفوع غلیظ مجروح ترک رفع یدین۔

عباد بن عبد اللہ بن الزبیر سے روایت ہے کہ حضور جب نماز شروع کرتے تو رفع یدین کرتے اور اسکے بعد فارغ ہونے تک رفع یدین نہ کرتے تھے خلافت میں بھی حافظ صاحب نے روایہ کو مستند نقل کیا ہے اور علامہ محمد شمس الدہلوی نے کہا ہے کہ چال سب ٹھ ہے۔

عَنْ عَبَادِ بْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا أَتَى الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ فِي الْأَوَّلِ وَالْآخِرِ ثُمَّ لَمْ يَرْفَعْهُمَا فِي شَيْءٍ حَتَّى يَفْرُغَ - قَالَ لَكَافُظُ فِي الدَّارِثِ وَالْبَهْقِي فِي الْخَلَاءِ يَكُونُ وَقَالَ فِي كُتُبِ الرِّسَالَةِ تَنْقَاطُ -

اس حدیث کے رجال سب ثقہ ہیں صرف جرح یہ کی جاتی کہ عباد بن الرزاسیر تابعی ہیں  
اس نے حدیث برسل ہی لیکن مراسیل ثقہ اور مخصوصاً قرون ثلثہ کی مراسیل تھو علماء کے نزدیک  
مقبول ہیں اس نے یہ جرح روایت میں کوئی نقص نہیں پیدا کرتی۔ امام نووی شرح مسلم میں  
فرماتے ہیں مذہب مالک و ابی حنیفہ و احمد و اکثر الفقہاء انہ یصححہ -

اس وقت تکفیر نے کل چھ حدیثیں بیان کیں لیکن حدیث ابن مسعود چونکہ دو حدیثیں  
مرفوعہ حقیقی اور غلطی پر شامل تھی اسی طرح حدیث لا ترفع الا یدیں بھی دو احادیث پر ملحوظ  
راوی متضمن ہے، اس لحاظ سے ہمیں کل آٹھ حدیثیں مرفوعہ ترک رفع یدین کی ملی اور ان کے  
علاوہ بھی روایات ہیں جنکی اسانید میں کلام واقعی اور نفس الامری ہے اس لئے انکا  
بیان ہیکہ رکھتے ہیں۔ اب آثار صحیحہ مستحکم فیہا بہ نقل کرتے ہیں اُس کے بعد بیان کرینگے  
ان احادیث و آثار سے علماء مجتہدین نے کس صورت سے استنباط کیا اور کونسا استنباط  
طریق ہے اور دلائل رحمان کیا ہیں۔

مسند چنانچہ صحابہ کے آثار رفع یدین پر بھی کثیر ہیں اور عدم رفع پر بھی کثیر ہیں لیکن محض  
صحابہ میں خلفاء راشدین کا ترک رفع یدین کا عمل بالصحت ثابت ہے اور رفع یدین پر عمل بالصحت  
ثابت نہیں اور کثرت صحابہ ہی ترک رفع یدین پر جو اس لئے ترک رفع یدین پر رائج ہے۔

امام بخاری نے رفع یدین پر ابن عباس، ابن زبیر ابو سعید جابر ابو ہریرہ انس بن مالک  
ابن عمر ام الدرداء کے آثار نقل فرمائے ہیں اور خلفاء راشدین میں سے امام بخاری نے حضرت عمر  
رضی اللہ عنہ کو ان شترہ میں شمار کر دیا جن سے رفع یدین منقول ہے لیکن جیسے اور صحابہ کے  
آثار سند سے بیان کئے ہیں ان کے آثار سند سے بیان نہیں کئے اگر امام بخاری  
کے پاس اچھے آثار کی سند صحیح ہوتی تو ان دونوں اثروں کو بھی بسند بیان کرتے رہتے  
خلیفہ اول اور خلیفہ سوم ان سے نہ رفع یدین بسند صحیح ثابت ہے اور نہ ترک رفع یدین  
کے رفع یدین پر امام بخاری نے نہایت زور سے رسالہ لکھا اور وہ بلی کے غیر مقلدین نے اسے  
الحج بھی کرایا لیکن امام بخاری خلفاء اربعہ کی عمل کو بسند نہیں بیان کر سکے۔

بہر کیف اب ہم ترک رفع یدین پر آثار لکھتے ہیں



## انار صحابہ ترفیع یدین

(۱) اثر امیر المومنین عمر رضی اللہ عنہ  
 حَدَّثَنَا ابْنُ أَدَمَ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عِيَّاشٍ عَنْ  
 عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ الزُّبَيْرِ بْنِ عَبْدِ  
 عَنِ ابْرَاهِيمَ عَنْ الْأَسْوَدِ وَالْصَّامِ عَنْ  
 عَمْرِو بْنِ مَرْثَدٍ عَنْ يَدِ بْنِ هُبَيْرٍ عَنْ صَلَوتِهِ  
 قَالَ عَبْدُ الْمَلِكِ وَمَا أَكْبَرُ الْحَسَنِي وَ  
 إِبْرَاهِيمَ وَأَكْبَرُ سَحْنَى لَا يَزِيدُونَ أَيْدِيَهُمْ  
 إِلَّا حِينَ يَفْعَلُونَ الصَّلَاةَ سَوَاءً  
 الطَّحَاوِي وَابُو بَكْرِ بَنِي مُشَيْبَةَ

یعنی بسند مذکورہ اسود سے مروی ہے کہ میں نے  
 (امیر المومنین) عمر بن الخطاب کے ساتھ نماز پڑھی  
 انہوں نے تکبیر تحریر کے علاوہ اور کہیں مواضع حلقہ  
 میں رنغ یدین نہیں کیا اور عبد الملک سے کہہ  
 کہ میں نے شعبی اور ابراہیم غنی اور  
 ابو اسحق سیمی کو دیکھا کہ یہ لوگ تکبیر تحریر  
 کے علاوہ رنغ یدین نہ کرتے تھے اس اثر  
 کو امام طحاوی اور امام بخاری و مسلم کے استاد  
 ابو بکر بن شیبہ نے اپنی مصنف میں بیان کیا ہے

یہ اثر نہایت صحیح ہے اسکی کل رواۃ یا تو صحیح بخاری و مسلم دونوں کے ہیں یا دونوں  
 میں سے کسی ایک کے چنانچہ امام طحاوی نے معانی الآثار میں فرمایا ہے کہ ہر حدیث صحیح  
 یعنی حدیث صحیح ہے اور حافظ ابن حجر درایہ میں فرمایا ہے کہ وہاں رجالہ ثقات یعنی  
 اسکی کل راوی ثقہ ہیں۔ اور امام طحاوی نے فرمایا ہے کہ اگرچہ اس حدیث کا مدار حسن بن  
 عیاش ہی پر ہے لیکن وہ محبت میں اور انکی توثیق یحییٰ بن معین سے منقول ہے اور تہذیب  
 میں نسائی سے بھی توثیق منقول ہے اور ابن حبان نے انکو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے  
 اور یہ رجال مسلم سے ہیں حافظ صاحب نے تقریب میں صدوق من الثمانیہ فرمایا ہے  
 علامہ شوق نموی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اس اثر کی نسبت بعض علماء نے زلیعی سے  
 حاکم کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حاکم نے اس اثر کو شاذ کہا ہے اور حاکم کے نزدیک بسند  
 صحیح امیر المومنین عمر کا رنغ یدین کرنا ثابت ہے لیکن بات یہ ہے کہ زلیعی غلط ہے  
 اسلئے کاتب کی غلطی سے ابن عمر کی جگہ لفظ عمر لکھا گیا ہے چنانچہ درایہ صفحہ ۸۵ میں اور فتح القدیر  
 صفحہ ۱۲۸ پر رضا بن عمر کا بیان شاید ہے غرضیکہ حاکم نے امیر المومنین عمر کی روایت کا معارضہ  
 ابن عمر کی روایت سے کر کے عمر کی روایت کو شاذ کہا ہے لیکن عبد اللہ بن عمر کی روایت میں

ثبوت رفع یدین سے ایلمؤمنین عمر کی نثایت ترک رفع یدین کی شاذ کیسے ہو سکتی ہے شاذ کا مطلب ہے جو ثقات کی روایت کے مخالف ہو۔ اور امیر المؤمنین عمر سے رفع کی روایت صحت ہی کو نہیں چھوٹی پھر شد و ذ کے کیا معنی اس لئے حاکم کا قول غلط اور یہ اثر یقیناً صحیح بلکہ اصح ہے جس کا مثبتین کے پاس کوئی جواب نہیں۔

اس اثر سے ذریعہ تیس استفاد ہو میں ایک امیر المؤمنین عمر کا رفع یدین نہ کرنا دوسرے امام شیعہ اور ابراہیم نخعی اور ابواسحاق جیسے تابعین کا بھی رفع یدین نہ کرنا شیعہ وہ جلیل القدر تابعی، میں جنہوں نے دو ہزار نہیں بلکہ پانسو صحابہ کو دیکھا ہے خلاصہ میں خود ان کا یہ قول منقول ہے ادرکت خمس مائۃ من الصحابة یعنی میں نے پانسو صحابہ کو پایا ہے اسی طرح ابراہیم نخعی کا کبار تابعین سے ہونا اور شدہ میں پیدا ہونا اور شدہ میں وفات پانا بتلا رہا ہے لہذا وہ زمانہ کثیر صحابہ کی موجودگی کا تھا۔ اور ام المؤمنین عائشہ اور حضرت انس سے تو روایات موجود ہیں اور ابواسحاق سببی نے بھی بہت سے صحابہ کو دیکھا ہے چنانچہ حضرت علی اور ابن عباس کو دیکھنا ثابت ہے۔

اب الفصاف طلب کرد اور روایت سے کام لینے کی ضرورت ہے کہ حضرت عمر اور دیگر صحابہ (جو دلالت علی شیعہ اور ابراہیم اور ابواسحاق) سے جو ترک رفع یدین ثابت ہے تو کیوں کیا یہ اگر ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رات دن میں کم سے کم پانچ وقت نماز میں رفع یدین کریں اور ان کو اطلاع نہ ہو یہ امر سرگز ہر گو کسی کے خواب و خیال میں بھی نہیں آ سکتا پھر اسکے سوا کیا صورت ہو سکتی ہے کہ جس طرح حضور نے رفع یدین بین السجدتین ترک فرما دیا تھا اسی طرح مجتہد تحریر کے علاوہ یقیناً ان مواضع کا بھی ترک فرمایا ہے نیز ثابت ہو چکا کہ حضور سے رفع یدین اور ترک رفع یدین دونوں منقول ہیں علی هذا القیاس اکثر روایات صحابہ کی ہیں یہ پتہ چلا کہ اصل سنت مرغوبہ دونوں میں سے کون رہی کسی قول یا نسل نبوی میں اس کی صریح دلیل موجود نہیں البتہ اشارتاً قول حضور کا اور عمل خلفاء راشدین کا اور خصوصیت سے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا جن سے رفع یدین کی روایت بالکل منقول ہی نہیں رہے پتہ دیتا ہے کہ اصابتاً اور عیناً ترک رفع یدین تھا اور رفع یدین اہتماماً

اور لعارض تھا اسی طرح بین السجدین رفع یدین کا منسوخ ہونا اور عند اسلام منسوخ ہونا اور ہر تکبیر سے منسوخ ہونا اسی کا موافق ہے اور یہ کہنا کہ امیر المومنین عمر نے بیان جواز کے یہ کیا ہوا اس بنا پر صحیح نہیں کہ بیان جواز کے لئے افعال شارع کے ہوا کرتے ہیں بلکہ غیر شارع کے اور نیز یہ کہ محض جمع صحابہ میں امیر المومنین کا بلا رفع یدین نماز پڑھنا اور صحابہ کا بالکل نہ بولنا اگر یہ نماز معتادہ اور معمولہ سلوۃ کے خلاف تھی تو کیسے ممکن ہے مالائمہ صحابہ سنن نبوی کے ہر وقت متلاشی اور دائما مستحبات کے عامل تھے کیا سب کو معلوم تھا کہ امیر المومنین بیان جواز کے لئے فرما رہے ہیں اور مشائخ شہری کو لانا تھا بلکہ خود امیر المومنین کا مزاج اور طبیعت کا واقعات سے جو سہی اندازہ کرے گا وہ یقیناً یہ کہے گا کہ خود امیر المومنین بھی بلا ضرورت ایسی سنت کو کب ترک کر سکتے ہیں (جس پر بزم مثبت حضور کا دوام ثابت ہو یعنی سنت موکدہ ہو) بلکہ امیر المومنین مشروع اور دینی امر کے خلاف دوسرے کو کرتا ہوا دیکھ کر تاب نہیں لاسکتے تھے چنانچہ امیر المومنین کے واقعات حدیث کی کتابوں میں بکثرت موجود ہیں حضرت ابو ہریرہؓ کا حدیث (کہہ کر کو بشارت جنت کی ملنا) سنکر اعلان عام کیلئے نکلنا اور امیر المومنین کا کبیرہ ابو ہریرہؓ کی اس تبلیغ پر انکار کرنا اور مارنا یا ہر کہ وہ کو حدیث بیان کرنے سے روکنا یا امیر المومنین عثمانؓ کے غسل جمہ نہ کرنے پھیر کرنا یا ہشام بن عکرم کو اپنی قرات کے خلاف قرآن پڑھتے ہوئے دیکھ کر چادر میں تان کر حضور کی خدمت میں لیجانا یا حضور کے اس ارادہ پر کہ غلبہ بن ابی منافق کے جنازہ کی نماز پڑھاویں امیر المومنین کا بغیر کرنا و امثال ذالک ہیں ایسے صحابہ سے کیسے ممکن ہے کہ وہ ایک نماز میں بھی وہ بھی محض صحابہ میں ایسی سنت کو ترک کر دیں جو حضور نے عبادت الہی اور جس پر نبین کے نزدیک دوام ثابت ہو یہ امر خالی مستبعد ہی نہیں بلکہ ان قرآن کے انضمام کے بعد محال اور یقینی محال ہے۔

اب یہ کہنا کہ فعل صحابی جہت نہیں اول تو علی الاطلاق غلط ہے پھر اگر مان ہی لیا جائے تو کون فعل وہ فعل جو دو روایات مرفوعہ میں ایک پر ہو اور وہ فعل جس میں خفا و اجتہاد کا احتمال ہی نہ ہو اور کبریت سے صحابی کا فعل ایسے جلیل القدر صحابی کا جس کے اتباع کی امت مامور ہے پس اگر امیر المومنین رفع یدین نہ کرتے تھے تو احتیاطاً ترک سفن یہ بین ہی میں ہے و لیس



بکلی الاعلان رفع یدین نہ کرنا مثل جبرئیل علیہ السلام کے بتو ہر کہ یہی افضل ہے اور حضور کو بھی یہی پسند تھا  
 (۲) اثر امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ یعنی کلیب سے روایت ہے کہ حضرت علی  
 رضی اللہ عنہ عکبر تحریر کے وقت رفع یدین کرتے اُس کے بعد رفع یدین نہ کرتے  
 (طحاوی ابو بکر بن ابی شیبہ بیہقی)  
 بن ابی شیبہ والہیہ والیہی واسناد صحیح

### توثیق اسناد

طحاوی کے اس اثر کی نسبت حافظ زلیعی نے لکھا ہے ہوا اثر صحیح یعنی یہ اثر صحیح ہے  
 اور علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں لکھا ہے اسناد حدیث عاصم بن کلیب صحیح علی  
 بکس طے مسلم یعنی حدیث عاصم بن کلیب کی سند شرط مسلم پر صحیح ہے اور حافظ بن حجر  
 نے درایہ تخیض زلیعی میں لکھا ہے کہ رجالہ ثقات کہ اس حدیث کے رجال ثقہ ہیں۔  
 اس روایت میں عاصم بن کلیب میں ان کی نسبت ہم پہلے مفصل تحقیق کر چکے اور  
 اس روایت میں حافظ صلا کا سب رجال کو ثقہ کہنا بیابان دہل ہمارے داعی (محمد رفیع حسنا  
 کے اشتہار رفع یدین نہ کرنے کی حدیث کی حقیقت کے غلات بتلا رہا ہے کہ ہمارے دلی  
 نے جو جرحات کی تھیں وہ جرحات نہیں اور عاصم بن کلیب اشتہار مذکورہ اور اشتہار  
 احادیث اذہ دیوبند میں کی تھی وہ غلط اور محض غلط ہے اور ان کا صحیح ماننا ضعف مؤلف  
 سمجھیں کہ مستلزم ہوتے کے علاوہ خود حافظ صاحب سے ایسی روایات کی توثیق نسبت ہے  
 جس میں عاصم بن کلیب موجود ہیں اور امام بخاری نے ہی جز رفع یدین میں استدلال  
 کیا ہے۔

امام بیہقی نے جو کچھ اپنے مذہب کی تائید میں اصول مقرر کی پابند ہی نہیں رہتی اور  
 جن کی یہ علت ہے کہ جس راوی سے ایک جگہ استدلال کر لیتے ہیں پھر خصم کے مقابلہ میں  
 اسی کو بھی ضعیف ہی بتانے لگتے ہیں وہ اس اثر حضرت علی کی نسبت فرماتے ہیں ابوبکر  
 النخعی من عجم بروایۃ یعنی ابوبکر نہیلی کی روایات قابل احتجاج نہیں لیکن انصاف

طلب امر ہے کہ امام مسلم نے ابو بکر ہنشلی سے اپنی صحیح میں اسند لال کیا ہے اور صحت مسلم متفق علیہ ہے تو جن روادے سے مسلم نے اسند لال لیا ان کی صحت ہی متفق علیہ ہوگی اور خلاصہ میں لکھا ہے کہ وثقہ ابن معین و المعجلی کہ ابن معین اور معجلی نے توثیق کی ہے اور اس کا ذہبی نے میزان الاعتدال میں بعد نقل کلمات جرح و تعدیل کے اپنا قول یہ لکھا ہے کہ هو حسن الحویث صدوق تو یہ بھی کا اعتراض کیسے باور ہو سکتا ہے اور اس اثر کی صحت میں کیا کلام ہو سکتا ہے۔

پھر طرہ تریہ کہ عاصم بن کلیب سے نقل روایت عن علی میں ابو بکر ہنشلی متفق ذی نہیں بلکہ محمد بن ابان بن صالح نے بھی روایت کیا ہے چنانچہ موطا امام محمد کے بعض مہم پرانگی روایت موجود ہے اور ابو بکر ہنشلی سے ایک جماعت ثقات نے اس روایت کو چنانچہ ابن ہمدی اور احمد بن یونس اور کعب جیسے آئمہ نے ہنشلی سے اس روایت کو لیا ہے۔

سنا محمد بن ابان بن صالح کا ضعیف ہونا سوا دل تو ضعف مختلف فیہ ہے امام احمد نے فرمایا ہے لعمریک من یکذب کہ کاذب نہیں اور ابو حاتم نے یکتب حدیث سے تعبیر کر دیا ہے میں کہتا ہوں کہ امام محمد کا ان سے تخریج کرنا بتلار ہا ہے کہ امام محمد کے نزدیک مسمیہ علیہ ہیں یہ امر کب ضروری ہے کہ سب کے نزدیک مسمیہ علیہ ہوا کرے چنانچہ چھ سو پچیس شیوخ امام مسلم کے ایسے ہیں کہ امام بخاری کے نزدیک مسمیہ علیہ نہیں اور چار سو چونتیس بخاری کے شیوخ مسلم کے نزدیک غیر مسمیہ علیہ ہیں جیسا کہ شیخ عبدالحق نے شرح معتبرہ صحیح مسلم میں لکھا ہے اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ امام محمد کے نزدیک مسمیہ علیہ ہوں اور امام محمد آئمہ اربعہ کے درجہ کے قریب قریب ہوں اور فن حدیث میں امام مالک کے شاگرد اور امام شافعی کے استاد اور امام احمد بن حنبل کے استاد الا شاہین چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب نے مصنفی میں تصریح کی ہے اور فاضل لکھنوی نے شرح موطا میں بحوالہ کتب شافعیہ مثل تہذیب الاسماء اور لسان المیزان امام شافعی کا تلمیذ ہونا ثابت کیا ہے پس ہنشلی السنۃ میں ابن تیمیہ کا اس سے انکار غلط اور غیر موجب ہے غرض یہ اثر بالکل صحیح ہے نہ سبقتی کی راسخ ہے نہ دائری کا حدیث و ابی بتلانا درست ہے یہی وجہ ہے جو امام بخاری نے تخریج یدین میں اس اثر پر کوئی جرح نہیں کی صرف بقاعدہ

نفی و اثبات نفی کو ترجیح دی ہے نفی اثبات کے شبہ کا جواب آئندہ مرقوم ہوگا۔

پس ذرا انصاف کی اور درایت فہم کی حاجت ہے کہ اگر فی الواقع حضور نے رفع یدین پر ممانعت کی ہے اور ترک رفع یدین نہیں کیا تو یہ خلفاء کیسے خلافت کر سکتے ہیں یقیناً ان خلفاء کا بعد وصال نبوی رفع یدین نہ کرنا اور وہ بھی تکرار کے طور پر اور بقاعدہ محمدیہ و انصار و انصار کے رفع یدین پر دال ہے اور یہ کہنا کہ ترک رفع یدین بیان جواز کے لئے کیا ہو یا یہ رفع یدین کو یسینیت مؤکدہ نہ شمار کرتے ہوئے اس کا جواب اثر اول میں گذر چکا پھر یہ جو امور جائزہ میں سے نماز میں صرف رفع یدین ہی ایسا امر کیوں ہے جس کے بیان جواز کی ضرورت خلیفہ دوم اور خلیفہ چہارم کو بھی پیش آئی ایک مرتبہ ہی نہیں بلکہ متعدد بار جیسا کہ کان کے مولد سے ظاہر ہے اور متعدد بار نہیں بلکہ دواماً جیسا کہ اصحاب علی رضی اللہ عنہ کے عمل کی روایت اس پر مشابہہ ہے۔ کیونکہ تلامذہ کا عمل اکثر استاد کے مطابق ہوتا ہے۔

میں حیران ہوں کہ یہ جواب وہی دے سکتے ہیں جس کے سامنے صحابہ کی اتباع سنن کے حالات مستحضر ہوں وہ تو عادات اور طبیعات میں کچھ بن نہوائے کو کسی ترک نہ کرتے تھے چہ جائیکہ عبادت میں اور وہی نماز میں رفع یدین کو جس میں کچھ شکت ہی نہیں محض غیر مؤکدہ ہونے کے خیال سے ترک کریں یا بلا ضرورت و بلا موقعہ صرف بیان جواز کے لئے دم خلفاء قرار پا جائے کہ غلطی کو تو یہی اور علی اور ایک دفعہ نہیں متعدد بار بلکہ دواماً اور ابن مسعود تو ایسے بھولیس کہ پھر نماز کو حضور کی نماز یا دہی نہ آئے دے یہ جوابات درایت کی ترازو اور صدق کے پیمانہ میں کچھ وقعت نہیں رکھتے۔ اور دوسری کا اس روایت کو ضعیف اس وجہ سے کہنا کہ حضرت علیؑ نے رفع یدین کی روایت مرفوعہ منقول ہے تو کیسے ہو سکتا ہے کہ حضور سے رفع یدین نقل کریں اور خود رفع یدین نہ کریں اس لئے یہ ترک رفع یدین کی روایت ضعیف ہے یہ جواب بھی جا قاعدہ ہے جب روایت صحت طریق سے ثابت ہوگئی تو غایت سے غایت تعارض روایت ہوگا نہ کہ ضعف اور اس صورت میں کہ راوی مروی عنہ کے خلافت کرے اور راوی صحابی ہو تو وہ جسی تقیہ و ملازم اور خلفائے یقیناً اس کا عمل نسخ مروی عنہ پر دال ہوگا اس لئے اس آئینہ داری کی رائے کے بالکل عکس ہے۔



(۳۱) اثر عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

عَنْ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ تَرْجِهَ اِبْرَاهِيْمَ غَمِي سَے روایت ہے کہ عبد اللہ

بْنِ مَسْعُوْدٍ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي شَيْءٍ بن مسعود (تکبیر تحریر کے علاوہ) کہتا

مِنَ الصَّلَاةِ رواہ الطحاوی وابن ابی فی روایت الطحاوی و محمد (نماز سے

شیئہ) اسنادہ مرسل جیدہ قلت و رواہ محمد ایضاً کسی شخص میں رفع یدین نہ کرتے تھے۔

سوطاہ عن الثوری۔ الطحاوی ضعف ابن ابی شیبہ۔

اس حدیث میں صرف کلام یہ ہے کہ ابراہیم غمی کا عبد اللہ بن مسعود سے سارع ثابت نہیں

ہو سکتا ہے اس لئے مضر نہیں کہ ابراہیم غمی خود فرماتے ہیں کہ اگر میں ایک دوسرے ابن مسعود

کے عمل کو سنتا ہوں تو تمام لے دیا کرتا ہوں اور اگر جماعت کثیرہ اور سنیئرین سے ابن مسعود

کے عمل کو سنتا ہوں تو اس وجہ سے کہ کس کس کا نام لوں ترک و سائلہ کر دیا کرتا ہوں اس

قول کو طحاوی اور ترمذی نے ابراہیم سے سند بیان کیا ہے پس ابراہیم کا ترک واسطہ موجب

ضعف نہیں بلکہ اس کا سبب و علت غایت و ثوق و اطمینان ہو کہ اس ترک واسطہ کی علت

تو اتر ہے۔

(۳۲) اثر ابن عمر

عَنْ مُحَمَّدٍ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ ابْنِ

عُمَرَ فَلَمْ يَكُنْ يَرْفَعُ يَدَيْهِ اِلَّا فِي

التَّكْبِيْرَةِ الْاُولٰٓئِ مِنَ الصَّلَاةِ۔

رواہ الطحاوی و ابوبکر بن ابی شیبہ و ابی نعیم و ابن ابی

اسنادہ صحیح۔

مجاہد سے مروی ہے کہ میں نے عبد اللہ

بن عمر کے پیچھے نماز پڑھی تو انھوں نے تکبیر تحریر کے علاوہ

رفع یدین کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔

(طحاوی ابن ابی شیبہ بیہقی)

یہ اثر بھی صحیح ہے اس کے کل ملوی ثقہ اور رجال بخاری سے ہیں اس اثر کو طحاوی

نے جس جگہ معانی الآثار میں بیان کیا ہے اس کو علامہ عینی نے شرح بخاری میں صحیح کہا ہے

امام بخاری نے بسالہ رفع الیدین میں اس اثر کے مختلف جواب کہے ہیں جن میں سے بعض

اقوال کو توبہ و سرور کی طرف منسوب کر دیا ہے اور ایک جواب اپنی طرف سے دیا ہے۔

اپنا جواب یہ دیا ہے کہ بکثرت لوگوں نے ابن عمر کا رفع یدین کرنا نقل کیا ہے جیسے طاہر سالم نافع ابوالذریعہ محارب و ثار اور خود مجاہد کثرتاً کہتا ہے کہ مجاہد کا رفع یدین لمسجود ہی ثابت ہے جسکے ابن عمر منکر تھے۔ غافلہم ہے یہی بطریق لبث رفع یدین مذکور ہے اور طریق لیث زیادہ محفوظ ہے اور باوجود اسکے مجاہد نے عبد اللہ بن عمر کا رفع یدین نہ کرنا روایت کیا ہے تو شاید ابن عمر رفع یدین کرنا بھول گئے ہوں گے جس طرح آدمی نماز میں بہت سی باتیں بھول جاتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بھولنے کی خوب چلائی جس حدیث یا اثر سے رفع یدین ثابت ہونا واجب ہے وہ یا بیان جو از پر محمول ہو جاوے یا بھول پر پھر اگر رکوع میں جاتے وقت بھولے تو کیا سر اٹھاتے وقت بھی بھول ہی ہوئی اور اگر بالفرض پہلی رکعت میں بھولے تو کیا جبکہ رکعات میں سہو ہوتا چلا گیا۔ اور کیا ابن عمر کے پیچھے سب جہلاء کا مجمع تھا جن میں سے ایک بھی تسبیح سے یادر نہ دلا سکے۔ بھولنا ایک آدھ مرتبہ ہو کر تپا ہے ہر مرتبہ بھول دس سو نہیں ہوا کرتا۔

اس کے علاوہ یہ ہے کہ مجاہد تو کیا اصحاب ابن عمر سے جس صحت ایک آدھ مرتبہ خدمت میں آئیوں نے بھی نہیں ہیں اور انکے قول سے یہ نکلتا ہے کہ انھوں نے ابن عمر کو کبھی رفع یدین کرتے دیکھا ہی نہیں جس سے تعدد اور رفع یدین نہ کرنے کی عادت مستتب نہ ہو سکتی ہے اب اگر کوئی دوسرا تلمیذ ابن عمر کا رفع یدین نقل کرے تو دو باتوں سے ایک ہی بات کہی جاسکتی ہے یا یہ کہے کہ عادت ترک رفع یدین تھی اور احیاناً رفع یدین کر لیا یا ابتداء میں رفع یدین کرتے تھے ان نمازوں کو جس نے دیکھا اس نے رفع یدین کرنا نقل کیا پھر چونکہ ترک رفع یدین کر لیا تھا جس نے وہ حالت دیکھی اسکے مطابق بیان کیا اس لئے کہ مجاہد غالی رفع یدین نہ دیکھی ہی بیٹا نہیں لیا کی بلکہ اپنی روایت کی نفی بطور حصر کر دی تھی ابن عمر کو میں نے رفع یدین کرتے دیکھا ہی نہیں حالانکہ کبار اصحاب اور ملازم صحبت سے ہیں اب یہی کہا جاسکتا ہے کہ ابن عمر نے یا تو کبھی رفع یدین کیا ہی نہیں تب تو ان سے حقیقہ رفع کی روایات ہیں ان سے تعارض ہو گا یا نہ تھا جاوے کہ مراد مجاہد کی یہ ہے کہ آخر میں اوہ ترک کے بعد کبھی رفع یدین کرتے نہیں دیکھا تب کسی روایت سے تعارض نہ ہو گا لہذا جب سب روایات صحیح ہیں تو حسب اصول موضوعہ

محکم کو علی حالہ رکھ کر محفل کو اس کی ظاہری مدلول سے ہٹایا جانے کا غرض یہاں ترکِ رفع  
یدین پر دال ہے اسی طرح محارب و ثار کا ابن عمر سے رفع یدین کا لگو بعبارتہ رفع یدین  
ابن عمر پر دال ہے لیکن بدلالة اس پر دال ہے کہ تعامل صحابہ اور تابعین ترکِ رفع یدین  
پر تھا اور بشارتہ یہ بتلاتا ہے کہ ابن عمر ہی عامل ترکِ رفع یدین پر تھے وہ اثر یہ ہے۔  
عن محارب بن دثار قال سمعت  
ابن عمر یرفع یدیه

کَلَّمَاسَ كَع وَ كَلَّمَاسَ رَفَعَ سَلَامَةً  
مِنْ التَّرْكَوْجِ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ مَا هَذَا  
قَالَ كَانَ الْبَيْتُ إِذَا أَقَامَ فِي سَرَكَتَيْنِ  
صَلَّى وَ رَفَعَ يَدَيْهِ سَنَدَهُ  
رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے  
وقت رفع یدین کرتے دیکھا میں نے پوچھا  
یہ کیا انھوں نے کہا بی بی صلی اللہ علیہ وسلم  
وقت قیام رکعتیں تکبیر کہتے تھے اور رفع  
یدین کرتے تھے (سند احمد)

اس اثر کے کل راوی ثقہ ہیں اس اثر سے بظاہر قائلین رفع یدین ہیں  
کا دعائیت ہوتا ہے لیکن غور کرنے سے اوزدالات سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس  
زمانہ کے عامہ صحابہ و تابعین کا عمل ترک رفع یدین تھا کیونکہ ابن عمر کو رفع یدین  
کرتے ہوئے دیکھ کر محارب و ثار کا یہ کہنا صاھذا یہ کیا صاھ پتہ دیتا ہے کہ  
اس زمانہ میں رفع یدین شائع و متعارف وہ اس استجاب سے حقیقت اور ماہیت کا  
سوال نہ کرتے جیسا کہ صاھ کا موضوع لہ ہے اور ماھذا کہتے۔

پھر تلمیذ ابن عمر ہو کر ابن عمر ہی سے دریافت کرنا یہ پتہ دیتا ہے کہ ابن عمر  
بھی عامل ترک رفع پر تھے اور اتفاقاً ان کے سامنے رفع کیا تو گو محارب بن دثار  
کی روایت بظاہر مثبت رفع یدین اور معارض روایت مجاہدہ ہے اور واقع میں  
مجاہد کی روایت سے بھی اثبات ہے کہ وہ تو صرف ابن عمر کی ترک رفع یدین پر دال  
مجاہد کی نفی روایت پر دال ہی اور یہ عامہ صحابہ و تابعین کی ترک رفع یدین پر دال ہے نتیجہ ہے  
ع وہ الزام ہو کر محض تصور اپنا نکل آیا ورنہ نسی طرح نسالم اور نافع نے گمراہی



عمر سے رفع یہ بن کر نقل کیا لیکن ان دونوں کے شاگرد اور امام الائمہ امام مالک کے نزدیک ضعیف ہونا ضرور یہ بتلاتا ہے کہ ان کا نقل رفع یہ بن ابن عمر کا ابتدائی حالت کا ہے یا احیاناً اور اتفاقاً کر لینے کا بیان ہے تاکہ تہجد روایات صحیحہ منطبق و متفق ہو جاویں۔

دوسرا جانب امام بخاری نے یحییٰ بن مسین کی طرف منسوب کیا ہے کہ یحییٰ بن مسین کہتے ہیں کہ ابو بکر بن عیاش کی حدیث وہم ہے اس کی کوئی اصل نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ ابن مسین کلید عوی بے دلیل جسے صرف ان کے ظن پر مبنی ہے پھر اس اثر کو امام محمد نے اپنے موطا میں بلا واسطہ ابن عباس بیان کیا ہے گو سابق میرا گزر چکا کہ اس میں فی الجملہ ضعف بھی لیکن مجاہد کی روایت کے تقویت کے لئے کافی ہے پس ابن مسین کا دعویٰ تو ہم صحیح نہیں اور غالباً یہی وجہ ہے کہ امام بخاری نے اس جواب کو یحییٰ بن مسین کی طرف منسوب کیا ہے۔

تیسرا جواب یہ دیا ہے کہ صدقہ نے کہا ہے کہ ابو بکر بن عیاش آخر عمر میں متغیر الحافظ ہو گئے تھے اس کا جواب یہ ہے کہ ابو بکر بن عیاش کی توثیق بکثرت ائمہ نے کی ہے اور ان روایات میں سے ہیں جن سے خود بخاری نے استدلال کیا ہے مگر آخر عمر میں تغیر حافظہ تو یہ اسوجہ سے مضر نہیں کہ اس اثر کو امام طحاوی نے ان کے قدیم تلمیذ و جو یقیناً قبل تغیر کے ہیں اور بخاری کو بھی مسلم ہیں اسے بیان کیا ہے یعنی احمد بن یونس سے اور خود امام بخاری نے بھی کتاب التفسیر میں احمد بن یونس کے طریق کو عن ابی بکر بن عیاش لیا ہے پس معلوم ہو گیا کہ یہ روایت قبل تغیر کی ہے اور غالباً اسی وجہ سے اس قول کو صدقہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

پس یقیناً مجاہد کی روایت صحیح اور ابن عمر کی عادت ترک رفع یہ بن پر دال اور بالنظام روایت بخاری بن وثار عامہ صحابہ و تابعین کے ترک رفع پر دال اور بالنظام مذہب مالک رفع یہ بن والی روایت ابن عمر میں صاف صحیح منقوی ثابت کر دی ہے جس کے تمام صحت ثبوتی نہیں ہو سکتی۔

الحمد للہ رب العالمین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابو اسحاق سے مروی کہ حضرت علی اور عبداللہ  
بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اصحاب تکبیر تحریر کے  
علاوہ رفع یدین نہ کرتے تھے۔

(ابو بکر بن ابی شیبہ)

عَنْ أَبِي اسْحَقَ قَالَ كَانَ أَصْحَابُ  
عَبْدِ اللَّهِ وَأَصْحَابُ عَلِيٍّ لَا يَرْفَعُونَ  
أَيْدِيَهُمْ إِلَّا فِي إِفْتِاحِ الصَّلَاةِ  
لَا يَرْفَعُونَ... رواه أبو بكر بن أبي شيبة وأحمد

اس اثر سے صاف معلوم ہو گیا کہ ان دونوں حضرات کا صرف غلّ ہی نہیں بلکہ مذہب  
تک رفع یدین تھا اور یہ بھی معلوم ہو کہ اصحاب علی اور عبداللہ جو رفع یدین نہ کرتے تھے تو  
جیسا انہوں نے ان دونوں حضرات کو رفع یدین نہ کرتے دیکھا یقیناً اور صحابہ کو بھی دیکھا ہوگا  
کیونکہ اس زمانہ میں صحابہ بکثرت تھے بلکہ حضرت علی جب کو فہ تشریف لے گئے تو حضرت علی  
کی ہمراہ بکثرت صحابہ کو فہ تشریف لے گئے تھے پس وہ سب صحابہ رفع یدین نہ کرتے ہونگے  
ورنہ اصحاب علی و ابن مسود کے عمل میں اختلاف عاۃ ضروری تھا بلکہ اغلب رفع  
یدین ہوتا۔

میمون بنی سے مروی کہ میں نے عبداللہ  
بن الزبیر کو دیکھا کہ لوگوں کو جو نماز پڑھائی  
تو انستراح و قیام و رکوع و سجود و قیام  
کے وقت دونوں کفے اشارہ کیا یہ دیکھ کر میں  
عبداللہ بن عباس کے پاس پہنچا اور کہا کہ میں  
نے ابن زبیر کو اس طرح نماز پڑھتے ہوئے  
دیکھا کہ آجنگ کیو اس طرح نماز پڑھتے ہوئے نہیں  
دیکھا اسکے بعد میں نے اسکو بیان کیا یہ سکر  
ابن عباس نے کہا کہ اگر تم کو یہ پسند  
ہو کہ حضور کی نماز دیکھو تو ابن زبیر کی اقتداء  
کرو۔ (ابوداؤد و احمد)

(۶) عَنْ مِمْوْنِ بْنِ أَبِي أَسَدٍ أَنَّكَ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ  
بْنَ الزُّبَيْرِ وَصَلَّى بِهِمْ كَثِيرًا بِكَفَّيْهِ حِينَ  
يَقُومُ مِمَّنْ يَرُدُّكُمْ وَحِينَ يَجُودُ حِينَ  
يَنْهَضُ لِلْقِيَامِ فَيَقُومُ فَلْيَشِيرْ بِأَيْدِيهِ  
فَانْطَلَقْتُ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقُلْتُ إِنِّي  
رَأَيْتُ ابْنَ الزُّبَيْرِ صَلَّى صَلَاةً كَمَا دَا  
أَحَدًا يَصَلِّيَهَا فَوَصَفْتُ لَهُ هَذَا  
أَكَلًا شَارَةً فَقَالَ إِنَّ أَجَبْتُ أَنْ تُنْظَرُ  
إِلَى صَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ فَاقْتَدِرْ بِصَلَاةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ  
الزُّبَيْرِ۔ رواه أبو داود و أحمد

اس سے صاف ظاہر ہے کہ ابن زبیر اور ابن عباس کے زمانہ میں سیکڑوں میں یہ وجود ہو

مگر عموماً صحابہ رفع یدین کرتے تھے ورنہ میمونؓ کی نظر سے یہ فعل گزرتا اور وہ استعجاب  
صامت لہذا اسراحد ایصلیہا ہرگز ہرگز نہ کہتے۔

۱۱ ابن عباس کا جواب اس بنا پر تھا کہ آنحضرتؐ نے کبھی اس طرح ہی کیا تھا اور  
ابن عباس کے نزدیک نسخ استعجاب ہوا تھا کہ آج بات کیونکہ اس حدیث میں رفع یدین مسجود ہی  
موجود ہے اور وہ عامر بن نوحؓ کے نزدیک منسوخ ہے۔

... پھر کیف اسوقت تک ہم نے چھ آثار اور آٹھ حدیثیں بیان کی جن سے صامت طور پر ثابت  
ہو گیا ہوگا کہ رفع یدین بعد از عبادت مرفوعہ و آثار صحابہ سے متعارف طور پر ثابت ہے۔ اگر ایک حدیث  
ثبت رفع یدین ہے تو دوسری رفع یدین پر دال ہو اگر حدیث و آثار ابن عمرؓ رفع یدین ثابت کر رہا  
ہے تو ابن عمرؓ کی قولی اور فعلی حدیث و آثار مجاہد اور محارب بن دثار کا سوال اور عبدالعزیز بن  
حکیم کی روایت اور مالک کا عمل اس حدیث کے معارض اور متعادم ہوتے دہے اور وائل بن حجر اور  
الکلبی بن الحویرث کی روایت کے خود ان کا قلیل الصحت اور غیر نقیض ہونا اور اسی باعث ابواسم غنی کا  
رد کر دینا اور انکار کرنا معارض ہے اور ابن عباس اور ابن زبیر کی روایت کے میمونؓ کی کا یہ کہنا  
کہ میں نے کسی کو اس طرح نماز پڑھتے نہیں دیکھا معارض ہے اور خود ابن عباس کی قولی حدیث  
مرفوعہ و مسوقہ بھی معارض ہے پھر اس صحت و ثبوت سے کہ رفع یدین دیکھ کر دریافت کرنے جانا اور نیز  
جب ابن عباس سے میمونؓ کی دریافت کرنے گئے تو معلوم ہوا کہ ابن عباس ہی نہ کرتے تھے ورنہ  
میمونؓ کی ضرورت دیکھتے اور کم سے کم یہ بھی ضرور ثابت ہوتا ہے کہ زمانہ ابن عباس میں اہل مکہ کا عمل رفع یدین  
نہ تھا اسی طرح ابو حمیدؓ سہمی کی روایت دس صحابہ کے مجمع میں گو وہ حدیث سنداً اوستنا مھتر  
ہی ہے اور غیر ملازم سمیت کی بھی ہے لیکن اسکے باوجود نماز میں ان کا علاوہ رفع یدین کے اور  
کوئی نہ کرنا یہ بتلاتا ہے کہ یہ صحابہ رفع یدین نہ کرتے تھے بلکہ آخر کا جملہ فعلہ من فعلہ  
و ترکہ من ترکہ تو اس دعویٰ پر جتنی روشنی ڈالتا ہے غرض اعبادیت آثار میں رفع یدین و ترک  
رفع یدین دونوں ثابت ہیں اور احادیث مرفوعہ میں ثبوت رفع یدین کو کثرت ہے تو دلالت ترک رفع  
یدین صحیح ہے اسکو توفی الصلوٰۃ میں علی الاطلاق امر بالسکون اور وہ بھی فی الصلوٰۃ کی وجہ سے  
مصرح ہے (اور بالخصوص جبکہ کسی قولی روایت امر برفع یدین سے معارض ہی نہیں اور خود



رفع یدین ہے ہی اس قبیلہ سے کہ بعض مواقع پر شروع ہو کر منوٹ ہو (ہے) اور آثار صحابہ میں تو کثرت ہی ترک رفع یدین ہی کو ہے بلکہ حامل صحابہ اشارات مخصوص سے ترک رفع یدین ہی معلوم ہوتا ہے الا چند غیر ملازم صحبت صحابہ ورجن ملازمین صحابہ سے رفع یدین کی روایات اور عمل رفع یدین مذکور ہے مجھے اُنکے اس مذہب میں بھی تامل ہے کہ اُن کا رفع یدین مذہب ہو چنانچہ صحابہ میں ابن عمر رضی اللہ عنہ سخت رفع یدین کے قائل معلوم ہوتے ہیں کہ بعض روایات کے موافق رفع یدین نہ کرنیوالوں پر بھی نیکر کرنیوالی میں لیکن اُنکی عمل کو مجاہد کی روایت اور محارب بن ثمال سوال اور عمل مالک معارض بتلا رہا ہے۔

• غرض حثوث صحابہ ترک رفع یدین پر ہے اس دعویٰ کے دلائل ملاحظہ ہوں اور فقہاء سے کام لیکر فیصلہ کر لیا جاوے۔

(۱) خلفاء راشدین سے رفع یدین کی روایات کا ضعیف ہونا اور ترک رفع یدین امیر المومنین علیؓ سے البند صحیح ثابت ہونا اور ابن مسعود کی روایت دائینی اور ابن عدی میں یہ موجود ہونا گمین نے حضور اور ابو بکر کے پیچھے نماز پڑھی تو وہ تکبیر تحریر کے علاوہ رفع یدین نہ کرتے تھے پس تین خلفاء کے ترک رفع یدین کے تو یہ اثر ثابت ہوتے اور امیر المومنین عثمان غنی سے نہ رفع کا اثر ثابت ہے نہ ترک رفع کا۔

(۲) ابن مسعود کا ترک رفع پر اس درجہ عامل ہونا کہ کسی روایت میں ان سے رفع یدین ثابت نہ ہو۔  
(۳) کوذہ میں اصحاب علیؓ اور ابن مسعود کا عمل ترک یدین ہونا اور ان اصحاب میں سے کسی کا اٹھنا ہی نہ ہونا اور کسی کا باہم مختلف ہی نہ ہونا۔ حالانکہ یہ اصحاب بکثرت صحابہ تھے دیکھنے والے تھے۔  
(۴) اہل مکہ کا عمل ترک رفع یدین ہونا جیسا کہ میمون مکی کے سوال ابن عباس اور اس قول سے لے کر ادا حد آ یصلی علیہا ظاہر ہے۔

(۵) غیبی اور ابراہیم نخعی اور ابو اسحاق سبسی جو بکثرت صحابہ کے دیکھنے والے تھے ان کا ترک رفع یدین کرنا حتیٰ کہ انہیں بالنسب صحابہ تک دیکھنے والے تھے تو ان کے نزدیک یقیناً عمل صحابہ ترک رفع یدین تھا۔  
(۶) محارب بن دثار کا تجاہل ابن عمر سے دریافت کرنا کہ ما جہذا۔

(۷) ابو تمیمہ ساعدی کا دس صحابہ کے مجمع میں حضور کی نماز پڑھانا اور اس میں رفع یدین کے علاوہ

کوئی نیا کام نہ کرنا بتلاتا ہے کہ وہ مال ترک رفع پر تھے بلکہ یہ بھی بتلاتا ہے کہ اور صحابہ بھی اسی پر عامل تھے جب تو فعلہ من فعلہ کہا ہے۔

دہم، باوجود روایت رفع یدین کی مالک کو پہنچنے کے اور وہ بھی اصح الاسانید سے پھر مالک کے خلاف کرنا اور ترک رفع کو ترجیح دینا بلکہ رفع یدین کو ضعیف کہنا صرف اسی بنا پر اُن کے اصول کو لحاظ کرتے ہوئے ہو سکتا ہے کہ عمل مدنیہ خلاف ہو۔ تو عمل مدنیہ ہی ترک رفع یدین پر ہوا۔

پس عمل مکہ اور مدینہ تو اتفاقاً ترک رفع یدین پر تھا اور اسے علاوہ بھی بکثرت صحابہ کا یہی عمل ثابت ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ رفع یدین کرنیوالے صحابہ بہت عشر عشر تھے جی وجہ ہونی کہ امام ترمذی نے رفع یدین کرنیوالے صحابہ کی تو شمار کی کہ ۶ ہیں اور ترک رفع یدین چھ نیک کثرت تھے اس لئے وہ یحییٰ یقول غیر واحد من اصحاب البنی النبی الخ سے کثرت کی طرف اشارہ کیا ہے بلکہ ابراہیم نخعی نے تو دائل بن حجر کی روایت کے رد کرتے وقت یہ صاف فرما دیا۔ فما سمعته من احد منهم انما كان ايرضون ايد يهم في بداءة الصلوة کہ میں نے کسی صحابہ کو رفع یدین کرتے نہ سنا یہی نہیں البتہ صرف تکبیر تحریم میں رفع یدین کرتے تھے۔

ملا علی قاری شرح مسند میں اس قول کی شرح میں فرماتے ہیں فما سمعته ای هذا المرفع الزائد من احد منهم ای من اصحاب البنی صلعم فهذا بمنزلة دعوى الاجماع۔ پس صحابہ کی کثرت دو پہر کی طرح چمک گئی اسی وجہ سے اور انہیں دلائل پر نظر کرتے ہوئے بننے پانے ایک اشتہار میں ترک رفع یدین پر کثرت صحابہ کا دعویٰ کیا تھا جس کے جواب میں محمد ہارون صاحب کی طرف سے ایک اشتہار نکلا ہم گواہے دعویٰ کو موجد کر چکے اب محمد ہارون صاحب سے خواہشمند ہیں کہ وہ پاسو کے دعویٰ کی تکمیل کریں۔

جب اعاذیث و آثار صحابہ رفع یدین و ترک رفع یدین امت محمدی پر متعارض منقول ہوئے تو ائمہ مجتہدین و علماء مستشرقین سے بعض علماء نے رفع کو راجع سمجھ کر ترک رفع میں تاویلات اور صرف عن الظاہ شروع کیا اگر وہ حدیث مرفوع ہوئی تو جرعات سند ہی شروع کر دیں گو وہ جرعات لغویہ اور نفس الامری ہی ہوں اور خود اس قسم کی جرعات پر حدیث کو قبول کر لیتے ہوں اور حدیث کو صحیح سمجھتی ہوں بخلاف حدیث اسکنونی الصلوۃ کا مخصوص اور مقتصر باشارہ سلام کرنا اور اتحاد کا دعویٰ کیا

حدیث دوم میں باوجود رجال ثقہ ہونے کے موضوع ہونیکا دعویٰ یا حدیث ابن مسعود میں عام بن کلیب  
مرجیہ ہونا سفیان کا درس ہونا ثم لا یصح د کا شاذ ہونا پھر اس اضافہ کی انتساب میں باقی اختلاف  
ہونا حالانکہ اپنے مفید مواقع میں زیادتی غیر منافی زیادتی ثقہ ہو کر محفوظ ہوتی ہے یا ابن مسعود  
کے لسانیات شمار کرنے شروع کر دینا اور خود سیکڑوں حدیثیں باوجود احتمال لسانی کے خرچ  
کر لینا یا بلا دعویٰ یہ کہہ اٹھنا کہ فلان حدیث کی مختصر معلوم ہوتی ہے و اہلکلی ذلک

اور اگر وہ فعل صحابی ہے تو بھول گئے ہونگے۔ بیان جواز کے لئے کیا ہو گا۔ اتفاقاً ترک کر دیا ہو گا۔  
اور سب کا ایک جواب فعل صحابی محبت ہمیں خواہ وہ فعل کیسا ہی ہو گو غیر مدح یا برای ہی کیوں نہ ہو  
اور خواہ وہ صحابی کتنا ہی ملازم صحبت اور متلاشی سنت اور مامور بالاعتقاد رہی کیوں نہ ہو ان علماء  
میں بھی جنہوں نے رفع یدین کو راجح سمجھا ہے دو فریق ہو گئے ہیں۔

فریق اول نے رفع یدین کو سنت مؤکدہ اور ضروری سنت خیال کر کے ترک رفع یدین کی روایات  
کا سرے سے انکار اور غیر ثابت ہونا ہی ہر کیا ایک جماعت محدثین کی اس طرز پر چلتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔  
فریق دوم رفع یدین کو مستحب و ادلی خیال کیا اور ترک رفع یدین کو جائز تو انہوں نے بالاجمال  
احادیث مرفوعہ رفع یدین کو عزیمت پر اور احادیث ترک رفع یدین کو رخصت و اباحت مبہان  
جواز پر عمل کیا چنانچہ لسانی کے طرز بیان سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے حدیث  
رفع یدین کے بعد جو حدیث ترک رفع یدین نقل کرنا چاہی ہے اس پر یہ سرخی منقذ کی ہو اگر غصہ  
فی ترک ذلک یعنی رفع یدین پھوڑنے کی رخصت) اور یہی راہ شاہ دلی اللہ صاحب اور مولانا ابوبکر  
صاحب لکھنوی کی معلوم ہوتی ہے۔

اسی طرح بعض علماء نے جو دیکھا کہ احادیث مرفوعہ اس مسئلہ میں متعارض ہیں کسی سے رفع یدین  
سے ترک رفع ثابت ہے اور کئی حدیث قولی میں رفع یدین کا امر موجود نہیں۔ اور ذکوئی حدیث فعلی  
دوام رفع پر دل ہے (صرف بیہقی کی ایک روایت میں السبۃ ایسی زیادتی موجود ہے جو ثبوت دائم  
ہو سکتی ہے لیکن اول تو وہ بیہقی جو کتب فاہ حیدر آباد دکن میں ہے اس میں یہ زیادتی موجود  
بھی نہیں پھر سند میں وضاع کذاب روادع ہیں۔ پس اگر موضوع مذکور کہا جاوے گا تو منکسے تو اٹھو  
ہی نہیں ہو سکتا) اور حدیث قولی مخالفت کی بظاہر اوہ بالا غلطی اس رفع یدین کی مخالفت کو



بھی شامل ہے۔ اور عمل صحابہ بعد وفات حضور خصم صاعل کو قہ و مدینہ و مکہ تو ترک رفع یدین ہی پر معلوم ہوتا ہے اور جن صحابہ سے حضور کی وفات کے بعد روایا عمل رفع یدین ثابت ہوئے ہیں وہ دلالت دیتے ہیں کہ ترک رفع یدین ثابت ہوتا ہے اور خلفاء راشدین کا بھی عمل ترک رفع یدین پر معلوم ہوتا ہے اور رفع یدین نماز کے بہت مواقع میں مشروع ہو کر منوع بھی ہو چکا۔

آج جماعت خطہ نے اصل ترک رفع یدین کو کہا اور رفع یدین کو منوع کہا پھر اس جماعت میں بھی اول جماعت کی طرح دو فریق ہو گئے۔

فریق اول نے اجماع کا قائل ہوا اور ترک رفع یدین کو ماننا اور رفع یدین کی کچھ نہایت میں شاکر کے کراہت کا قائل ہوا بلکہ ایک یوٹامن امام میں نساؤ کی حکم لگا دیا گیا جیسا کہ حصص کی روایت عن الامام ابی حنیفہ ہے اور سبکو خلاصہ کیدانی میں اختیار کیا گیا ہے لیکن مشہور روایت یہ ہے کہ مکروہ ہے عند صلوة نہیں جیسا کہ شامی بحوالہ لائق طحاوی وغیرہ نے لکھا ہے۔

فریق دوم نے استحباب کا قائل ہوا یعنی اجماع علی حالہ باقی ہے جیسا کہ شرح سفر السعاده میں شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے مترشح ہوتا ہے اور شیخ ابن ہمام کی تقریر سے نکلتا ہے۔

اور یہ ساقہ مالخوف بھی اولہ پر نظر کرتے ہوئے اسی فریق کے قول کو قیفاً اور فریق اول کے قول کو قیفاً حق سمجھتا ہے اور یہ دعویٰ ہے کہ علماء ثانی یعنی مرجعین ترک یدین کے دلائل مضمتین رفع یدین سے بوجہ ذیل راجح ہیں۔

اول حدیث تیم بن مرزہ کی باعث اور اس حدیث کو امام بخاری کا تحقیر کہنا محض ہر وجہ اول دونوں حدیثوں کا کتب متداولہ میں تغائر طرق وجہ ثانی دونوں کے الفاظ کی کمی بیشی وجہ ثالث دونوں ارشادوں کا وقت اور فعل ارشاد جدا ہونا۔ اور اگر دونوں کو ایک ہی مان لیا جائے تب بھی صرف یہ حاصل ہوگا کہ حضور کے اس ارشاد مبارک کا وقت اور فعل سلام کے وقت کا رفع یدین تھا لیکن مانعت عام الفاظ مسکنوا فی الصلوۃ سے فرمائی جس کے معنی ہیں نماز میں رفع یدین نہ کرو۔ اگر خاص رفع یدین کی مانعت مقصود ہوتی تو یہ ارشاد ہوتا کہ سلام کے وقت رفع یدین نہ کرو۔ پس مانعت کا وقت اور عزت و سبب خاص ہے لیکن مانعت عام

الفاظ سے فہائی گئی اس سے خصوص مورد کا لحاظ نہ ہوگا بلکہ عموم الفاظ کا اعتبار ہوگا۔ اور قصر عام علی بعض الافراد جائز نہ ہوگا۔

ثانی خلفاء راشدین کے مفر صحابہ میں ترک رفع یدین عمل کے باعث بالخصوص امیر المومنین عمرؓ و سبحات کے خلاف عمل کرنے پر ہی نکیر کرتے تھے اور بالخصوص حضرت علیؓ کے عمل بلکہ مذہب ترک رفع یدین ہونیکے باعث کما ہو ظاہر من عمل صحابہ اسکو کون نہیں جانتا کہ جس صحابی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زائد شرف حضور حاصل ہوگا اسبقدر اس کو علم شریعت زیادہ حاصل ہوگا پس حضرت علیؓ دس سال کی عمر میں جب مقدم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے اور آپ ہی کی آغوش صحبت میں تربیت پاتے رہے بناء علیہ انکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مثل مشاہدہ کرنے کا اور اقوال سماعت کرنے کا جس قدر موقع ملا اتنا کسی کو نہ ملا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ حضور کا ارشاد ہے اذادوا بحکمہ و علی با بھا پس حسب اصول موضوعہ خلفاء راشدین کا عمل دو متعارض میں ایک کو ترجیح دیتا ہے اور اگر وہ دونوں خصوص دوام اور افضلیت کو ساکت ہوں تو جس شخص پر خلفاء کا عمل ہو جائے اس عمل سے یہ سمجھا جاوے گا کہ حضور کا دوام اس پر تھا جیسا کہ اصول موضوعہ میں قاضی صاحب شہنائی اور ابن تیمیہ کی تفسیر کی ساقط گذر چکا۔

ثالث کثرت صحابہ اور عام طور پر تعامل صحابہ چونکہ ترک رفع یدین پر تھا اسلئے گو ترک رفع یدین کی حدیث ضعیف ہی ہو تب بھی اسی کو ترجیح ہوگی جیسا کہ اصول موضوعہ میں گذرا۔

سابع ابن مسعود سے باوجود ملازم محبت ہونیکے رفع یدین ایک سبب بھی منقول نہیں ہے اور جن صحابہ سے رفع یدین منقول ہے ان میں سے ملازمین محبت صحابہ سے ترک رفع یدین بھی منقول ہے اسلئے یقیناً یہ رفع کی حکایت و بیان قبل نسخ کا ہے یا حیثاً اتفاقاً عمل کا بیان ہے ورنہ ایسا واقعہ جو رفقاء باغ وقت کی نماز و نہیں پیش آتا ہو کیسے مخفی رہ سکتا ہے اور پیش ہی آیا ہوتا۔ امیر المومنینؓ ہی رہے مگر حضرت کے ملازم محبت سے پس یقیناً ابن مسعود کا دوا می عمل ترک رفع یدین کا یقینی سبب دیتا ہے کہ حضور نے رفع یدین امتبار میں فرمایا مدار صلوة اس پر نہیں رہا۔ ورنہ ایک ملازم محبت سے خلفاء نامکن ہے ابد ملازم محبت ہی ایسے غلو ت جہوت میں ہمراہ رہنے کی وجہ سے نام صاحب سر رسول اللہ ہو گیا تھا صحیح مسلم میں ابو موسیٰ سے روایت ہے کہ ہم یمن سے آئے اور کچھ دنوں تک مدینہ میں رہے۔

ہم نے عبد اللہ بن مسعود کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اس قدر آتے جاتے دیکھا کہ ہم انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت سے گمان کرتے رہے عبد اللہ بن مسعود کا دعویٰ تھا کہ قرآن مجید میں کوئی ایسی آیت نہیں جسکی نسبت مجھے علم نہ ہو کہ کس امر میں اتری ہو۔ یہی انہیں کا قول ہو کہ قرآن کا مجھ سے اگر کسی کو زیادہ علم ہوتا تو میں سفر کر کے اس کے پاس جاتا۔ پس ایسے اہل علم اور ملازمت صحبت کا عمل ایک شخص کی ترجیح کے لئے کافی ہے زائد وہ امام بخاری و شوکانی کی رائے سے بدرجہا بہتر ہے۔

.. خالص ترک رفع یدین کی روایات کو راجع کہنے میں کسی حدیث کا انکار لازم آتا ہے اور نہ کسی عمل صحابی کے تخطیہ اور ہتھکان پر عمل کرنیکی ضرورت ہوتی ہے اور نہ پریشان کن تاویلات سے مخصوص متقاوم ہوتی ہیں۔ بلکہ مخصوص بخاری جمع ہو جاتی ہیں اور سند مسلمہ ہے کہ جہانک ممکن ہو اہمال حدیث سے جمع بینہ احادیث اولیٰ ہے اس لئے کہ جو ترک رفع یدین کوراجع کہتے ہیں وہ وجود رفع اور شیعہ سے رفع کے متکثر نہیں اور مخصوص نافیہ بعد کی ہیں اور تعداد اوقات پر عمل کرنے سے تعارض باقی نہیں رہتا اور نہ کسی شخص کا انکار لازم آتا ہے اور اس کا عکس یعنی یہ صورت کہ پہلے ترک رفع یدین کا ثبوت ہوا ہو بعد میں رفع یدین مشروع ہوا ہو اسے صحیح نہیں کہ پھر صحابہ میں عام طور پر خصوصاً بلاذ میں اور خلفاء میں تو رفع ضرور رائج ہوتا اور نیز خود مخصوص سے رفع یدین کا زائد مواقع پر ہونا اور پھر منور ہونا صریح ہے یہ اس کے بھی مخالف ہوگی وغیرہ ذلک پس صورت اول متعین رہی مسکادس احادیث رفع یدین کے راوی ابن عمر ابن عباس حضرت عثمان وغیرہ سے اپنے روایات کے خلاف اقوال و افعال ثابت ہیں اسبطرح انکے تلامذہ مجاہد عبدالعزیز حکیم مجاہد بن دثار سے اور اسبطرح تلمیذنا تلمیذنا امام مالک امام محمد و کعب سفیان ثوری وغیرہ اساتذہ امام بخاری سے اور یسب رفع یدین کی روایت کے راوی ہیں اور راوی جب اپنی روایت کے خلاف عمل کرے تو محضکی روایت نسخ پر محمول ہوتی ہے اور رفع یدین کی روایت میں قریب قریب ہر طبقہ میں یہ امر موجود ہے۔

سابع ترک رفع یدین کی روایت کو فہامت و طاقت کے باعث رفع یدین کی روایت پر ترجیح ہے چنانچہ خود امام ابو حنیفہ نے اسی سند رفع یدین میں اذراعی کو جن کی کتاب پکڑ کر امام مالک چلتے تھے مناظرہ میں ساکت کیا اور ترک رفع یدین کے ملاحذوں کا رفع یدین کی



روایت کے روات سے نفعیہ ہونا ثابت کیا۔ فقہ مسند ابو حنیفہ کے صفحہ ۵۰ پر سفیان بن عیینہ کے واسطے سے بدین صورت مسطور ہے کہ جب امام صاحب کی مکہ منظر میں مبعث ام دارالحنظلیین اذاعی سے ملاقات ہوئی تو اذاعی نے امام صاحب سے دریافت کیا کہ آپ لوگ رفع یدین کیوں نہیں کرتے امام صاحب نے فرمایا کہ اس کے متعلق کوئی صحیح حدیث قابل صحت ثابت نہیں جس پر اذاعی نے کہا کہ میں نہیں بڑھائی نے سالم سے اور سالم نے اپنے والد سے مجھے یہ حدیث بیان کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آغاز نماز میں رفع یدین کرتے تھے۔ اور قبل الركوع ہی۔ اور بعد الركوع ہی۔

امام صاحب نے فرمایا کہ حماد نے ابراہیم سے اور ابراہیم نے علقمہ واسود سے اور دونوں نے عبد اللہ بن مسعود سے ہیں یہ حدیث بیان کی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم صرف نماز کے آغاز ہی میں رفع یدین کرتے تھے پھر عادہ نہیں فرماتے تھے اذاعی نے کہا کہ میں تو باسناد زہری عن سالم عن ابیہ آپ سے حدیث بیان کرتا ہوں اور آپ مجھ سے باسناد حماد عن ابراہیم حدیث بیان کرتے ہیں امام صاحب نے فرمایا کہ حماد زہری اور ابراہیم سالم سے تعلق میں زائد ہیں گو ابن عمر کو شریعت صحبت حاصل ہے تاہم تعلق میں علقمہ ان سے کم نہیں اور عبد اللہ تو پھر عبد اللہ ہی ہیں جس پر اذاعی خاموش ہو گئے غرض امام صاحب نے ابن مسعود کی حدیث کو تعلق روات سے ترجیح دی اور واقعہ بھی یہی ہے کہ جب احادیث بالمعنی بھی روایت کی جاتی تھیں تو بلاشبہ لمجاظ تعلق روات کو ترجیح ہونی چاہئے۔ اس کو کون نہیں جانتا کہ ایک حقیقت شناس اذیتہ فہم ایک معنوں کو جب قدر احتیاط سے ادا کرے گا دوسرا شخص نہیں ادا کر سکتا۔

ثامن روایات رفع یدین کو روایات ترک رفع یدین سے تعارض ہی نہیں اس لیے کہ اول ذکر ثبوت وجود رفع یدین ہر دال ہیں اور اس سے زائد کسی امر کی ثبوت نہیں اور ثانی ذکر اول کے وجود کے بعد ترک ہر دال ہے اس لیے تعارض ہی نہیں اس لیے کہ ثبوت شیئی فی وقتت ماسعارض نہیں ہوا کرتا ثبوت شیئی فی وقت آخر کو۔

تاسع کہتا ہوں کہ باوجود رفع یدین کی حدیث پیش ہو چکی اسکو مسترد کر دینا اور ترک کرنا

اور ترک رفع کی روایت کو ترجیح دینا جلتا ہے کہ ترک رفع یدین کی احادیث راجح اور اثبت میں  
جیسے انہیں شیخ امام مالک، امام بخاری اور امام شافعی یا اور محدثین جو ان کے بہت بعد کہے ہیں  
ان کا رفع یدین کو ترجیح دینا یقیناً اور ضمان قدر سے مرعوب ہو گا جو ان سے علما اور عصر ہر دو صورت فائق ہیں۔  
مذہب یہی وجہ ہے کہ بیشتر شایع ہو چکا کہ نسائی نے جو حدیث مالک بن حویرث کی تخریج کی ہے اور ہا قرا حافظ صاحب وہ  
صحیح ہے کہ اس میں رفع یدین مجتہدین ہی مذکور ہے حالانکہ تمام اہل سنت اس رفع کی نسخ کے قائل ہیں نہ روایات میں  
بلکہ حنفیہ نسخ رفع متنازع فیہ میں بیان کرتے ہیں کہ اس کا نسخ ماننا مستلزم ہے تسلیم نسخ متنازع فیہ کو فافہم۔

عاشق کبار ائمہ پر مجتہدین کا ترک رفع یدین کو صحیح سمجھنا حتیٰ کہ خود بھی اسی پر عمل کرنا ترجیح روایات ترک رفع یدین  
کیلئے کافی دانی ہے جیسے کہ شیخ سفیان، ثوری، شعبی، ابوالجیم، ابوالحسن وغیرہم ثلاث عشر کاملہ علی ان ترک للرفع  
السنة الباقی اہل ثلثہ ومن زعم بالرفع ذهب الی الاحتمال لم وجہ واللہ درفہم الامام ربی حنیفہ  
خلف اس کے علاوہ ہی اور وجہ ہیں اور احادیث و آثار اور بھی ہیں لیکن اس وقت قدر ضرورت  
براکتفا کرتا ہوں اور مولانا احمد صاحب کے جواب میں پورا مفصل لکھوں گا اس کی مباحثت کی  
آخر نوبت آتی تو ناظرین اس مسئلہ حنفیہ کی حقیقت واضح پاویں گے اب میں اپنے داعی محمد رفع صاحب  
کی اور اپنے ناظرین کے اسی خالق کی خدمت میں مودبانہ درخواست کرتا ہوں کہ اشتہار میں  
کوئی حدیث اس واسطے نقل نہ کرے کہ حضور نے کوئی کتاب تو تصنیف فرمائی نہیں جس کی عبارت  
لکھ دیتا اور ترجمہ کر دینا کافی ہوتا حضور کی تیس سالہ زندگی میں بعض احوال میں تغیر و تبدل ہی ہوا  
اسی طرح اگر بعض احکام اگر محکم ارشاد ہوئے تو بعض محل اور بعض صریح تو بعض کثافی بعض عبارتاً بعض  
رکعت و اشارت اور بعض احکام قرآن میں ہیں تو بعض احادیث میں اس لئے غالی ایک حدیث مسائل  
نکالنے کے لئے کافی ہے اور نہ ہر شخص کا مسائل نکالنا کام ہو سکتا ہے۔

پس حدیث سے مسائل کا استنباط اسی وقت ہو سکتا ہے کہ اس باب کی سب حدیثیں اور آثار  
جمع کئے جاویں اور اصول جمع و تعدیل اور اصول استنباط اور دیگر علوم ضروریہ پر پورا عادی ہونیکے  
علاوہ ذوق استدلال و تمیز بھی رکھتا ہو۔ اب قدر ضرورت مختصر سا مضمون بطور نمونہ لکھ دیتا ہوں انشاء اللہ  
جہاں گوشتوں پر حاوی ہے اور گرفتاران شکوک کے لئے تسلی بخش ہے اور اپنے داعی کا بید شکر ادا کرتا  
ہوں کہ انکی اشتہار بازی اس تحریر کا سبب بنی اور چند شبہات عارضہ اور دو کا جواب دیکر ختم کرتے ہیں۔  
شبیہ اول احادیث رفع یدین مثبت رفع یدین میں اور احادیث ترک رفع یدین نافی ہیں اور  
مثبت کو نافی پر حنفیہ و دیگر علماء کے نزدیک بوقت تعارض ترجیح ہوتی ہے پس احادیث رفع یدین کو ترجیح ہونی چاہیے۔

جواب (۱) اثبات نفی پر وہاں مقدم ہوتا ہے کہ علم مادی نفی کو محیط نہ ہو اور اگر علم مادی نفی کو محیط ہو تو اس وقت اثبات و نفی دونوں برابر ہیں اور اس جگہ علم ابن مسعود نفی پر محیط ہے اس لئے کہ وہ سابقین اولین سے ہیں (۲) مثبت سے مراد مثبت نفوی یعنی جو صرت سلب پر مشتمل نہ ہو۔ مراد نہیں بلکہ مثبت خاص ہے چنانچہ نور الانوار کے ص ۱۹ کے صاف موجود ہے کہ مثبت سے مراد یہ ہے کہ ایسے امر زائد کو ثابت کرے جو ماضی میں نہ ہو۔ پس اس صورت میں قائل نسخ مثبت ہے اور قائل عدم نسخ نافی ہے۔

مشبہ دوم احادیث رفع یدین صحاح میں ہیں اور احادیث ترک رفع یدین نہیں اور وقت تعارض روایات صحاح کو ترجیح ہوتی ہے جواب (۱) یسن کی روایتیں بھی شرط صحیحین پر ہیں اس لئے ان کا مرتبہ وہی ہو گیا جو صحیحین کا اور یہ کہنا کہ صحیحین کی روایات کو جو ان کی شرائط پر مہول ترجیح ہے دعویٰ بلا دلیل ہے (۲) صحیحین کی روایات صرت حضور کے رفع یدین کرنے بردال ہیں اور اس سے ساتھ ہیں کہ ہمیشہ کیا یا نہیں اس لئے روایات یسن کو صحیحین سے تعارض نہیں (۳) صحیحین میں جو روایات ہیں وہ تو صحیح لیکن صحیح روایات صحیحین میں جہر نہیں خود امام بخاری کا قول مشہور ہے اور حافظ ابن حجر و دیگر علماء کی تصریح موجود ہے مشبہ سوم رفع یدین کی روایات بہ نسبت عدم رفع کے کثیر ہیں۔ جواب اصول مؤلف میں ثابت ہو چکا کہ کثرت اور قلت روایات سے ترجیح نہیں ہو سکتی۔ پھر یہ ہے کہ ہم اجتہاد میں کہہ چکے کہ کثرت روایات سے اگر ثابت ہو گا تو صرت یہی کہ حضور نے رفع یدین فرمایا اس کا کوئی منکر نہیں انکار ہے دوام کا وہ کثیر تو درکنار ایک سے ہی ثابت نہیں۔ پس اب میں اپنے قلم کو روکتا ہوں اور خدا سے اس دعا کی ساتھ ختم کرتا ہوں کہ خداوند تعالیٰ سب مسلمانوں کو سیدھے راستہ پر قائم رکھے۔ آمین ثم الامین واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

اَشْفَاقُ الرَّحْمَنِ